DELLA

DICEOSINA

O SIA

DELLA FILOSOFIA

DEL GIUSTO E DELL'ONESTO

PER

GLI GIOVANETTI.

LIBRO II.

DELL' AB. * *

IN NAPOLI MDCCLXXI.

NELLA STAMPERIA SIMONIANA.

Con licenza de' Superiori.

DELLA DICEOSINA
O S I A
DELLA FILOSOFIA
DEL GIUSTO, E DELL' ONESTO.

LIBRO SECONDO.
De' Doveri particolari.

SI è veduto nell' antecedente libro chi è l' uomo, e di qual natura fornito: ch' egli nasca con certe proprietà così sue, come egli è esso: che la legge dell' universo, donde gli vengono, gliele garantisca: che quindi nasca un diritto naturale di servirsi di queste proprietà, e di quella porzione degli elementi, che corrisponda a' suoi bisogni, per la sua felicità, vale a dire per avere qua giù il minimo de' mali: e perciò quella medesima legge del Mondo, per cui ciascuno ha un tal diritto, vieta che l' uno offenda l' altro, e comanda, che l' uno, quanto sa e può, soccorra l' altro, dove sia nel bisogno. Di qui nascono tutt' i doveri generali degli uomini, così quelli, che son detti di giustizia, come quelli, che abbiam chiamati di reciproco soccorso. Ma siccome l' uomo nè nasce dalla terra, siccome fungo, nè può viver solo; dalle varie unioni degli uomini nascono certe modificazioni del diritto primitivo, le quali sono la sorgente de' doveri più particolari, detti economici, e politici, de' quali si vuol ragionare in questo libro. Ma consideriamo prima lo stato naturale degli uomini.

CAPITOLO I.

Dello ſtato naturale degli uomini, e del ſociale generalmente.

§. I. Queſta parola *ſtato* non ſignifica, che una certa modificazione di un Eſſere qualunque, per la quale viene a contraddiſtinguerſi da ogni altro. Si poſſono diſtinguere tre ſorte di ſtati, metafiſico, fiſico, morale. Ogni eſſere creato è di ſua natura finito, e limitato, ond' è che coſti di ente, e non ente, cioè che ſi debba in quello conſiderare quel che è, e quel che non è. Queſto diceſi ſtato metafiſico.

§. II. Ma ogni ente avendo di molte proprietà, per cui è quel che è, ed eſſendo queſte proprietà limitate, anch'eſſe ſono tutte modificabili. Se queſte modificazioni naſcono dalla legge meccanica del Mondo, formano lo ſtato fiſico: ſe dalla legge morale, ſia di natura, ſia civile, coſtituiſcono uno ſtato morale. Così l'uomo in quanto Eſſere finito è nello ſtato metafiſico: in quanto maſchio, o donna; giovane, o vecchio; ſtupido, o ſcaltro, è nello ſtato fiſico: in quanto marito, o moglie; principe, o ſuddito; nobile, o plebeo; laico, o cherico, è nello ſtato morale. Lo ſtato metafiſico è ſoggetto alla legge metafiſica dell' univerſo, la qual'è l'ordinamento degli Eſſeri finiti pel bene del tutto: Lo ſtato fiſico alla legge meccanica, la qual' è, che gli Eſſeri finiti ed attivi, che compongono un tutto ordinato, ſieno ſottomeſſi alla legge della colliſione delle forze: Lo ſtato morale finalmente è ſoggetto alla legge morale, cioè che il diritto di ciaſcuno ſia ſalvo per la felicità del tutto, e delle parti. Lo ſtato metafiſico naſce dall' impoſſibilità dell' eſſere una creatura infinita: il fiſico diſcende dal metafiſico: e'l morale da ambidue.

§. III. Ma vi ſono due ſtati morali riſpetto all' uomo, uno naturale, l'altro civile. Nello ſtato naturale l' uomo non è ſoggetto, che allo ſtato fiſico, ed alla legge generale dello ſtato morale. La prima quiſtione adunque che qui

ci

ci si presenta, è; fu mai l'uomo, o può essere stato nello stato bestiale? Questo stato bestiale consisterebbe ne' seguenti punti: 1. che gli uomini fossero stati quadrupedi: 2. Elingui, cioè senz'aver parole articolate: 3. Senza idee chiaro-distinte, ma tutte confuse, come nelle bestie: 4. Senza conoscimento del giusto, e dell'ingiusto. Il Signor de l'Ametrie ha scritto e sostenuto, che questo sia stato il primo grado degli uomini di tutte le Nazioni. Il Signor Vico nella sua Scienza nuova n'eccettua i soli Ebrei.

§. IV. Il primo argomento, che io ho da dimostrare, che nè può essere, nè sia mai stato, è quello, che si trae dalla storia de' popoli selvaggi. Perchè per quanti se ne sieno conosciuti, non si son trovati in nessuna parte uomini quadrupedi, elingui, senza nessuna idea chiaro-distinta, senza veruno senso di giustizia, o d'ingiustizia. Se l'uomo per sua natura nasce e tende allo stato bestiale, siccome pretende questo Francese, dond'è che in nessuna parte della terra non si trovino di tali uomini? perchè l'esempio de' ragazzi trovati fra gli orsi nelle foreste dell'Annoverese, e della Livonia escono della nostra controversia: 1. perchè non erano ancora adulti: 2. perchè avevano avuta una educazione fuori della loro spezie; educazione perciò tendente a difformar la natura.

§. V. Il secondo argomento è dedotto dalla natura medesima dell'uomo. E primieramente la forma del corpo ripugna all'andar carpone a quattro piedi, siccome si è detto altrove: Secondariamente, di tutti gli animali il solo uomo è capace d'idee chiaro-distinte. Dunque egli solo è capace di lingua, di ragione, di libero arbitrio; essendo le sole idee chiaro-distinte il fondamento di tutte tre queste proprietà. Non è vero, che le bestie non parlino per mancanza di organi atti a parlare; ma perchè essendo le parole i segni dell'idee chiaro-distinte, ogni animale, ch'è destituito di queste idee, viene impossibilitato a parlare. Dunque se l'uomo per sì fatte proprietà è costituito in una spezie di animali essenzialmente distinto da tutte le spezie delle bestie; seguita che non ha potuto mai vivere nello sta-

to puramente bestiale, non altrimenti che un cerchio non ha potuto esser mai quadrato, ripugnando fra di loro l'essenze.

§. VI. Il terzo argomento è quello, che si deduce dalla prima educazione. Ci debb'esser manifesto, che niun uomo potrebbe scampare la morte, se non fosse educato fino agli otto, o dieci anni da coloro, che l'han generato. Questa educazione porta seco de' rapporti reciprochi tra gli educatori, e gli allievi, a' quali non si può corrispondere da nessuna delle parti, senza che ambedue abbiano di que' rapporti idee chiaro-distinte, o almeno chiaro-confuse. Queste idee esigono de' segni; ed i segni più confacenti e facili sono i suoni articolati. E' impossibile dunque, che un fanciullo educato da' genitori fino agli otto anni, non acquisti una lingua, non abbia una serie d'idee chiare, e non cominci a ragionare, e sentirsi libero. Dunque lo stato bestiale dell'uomo ripugna alla sua educazione.

§. VII. La seconda quistione è, poichè l'uomo non può essere nello stato bestiale, qual debba essere il primo stato naturale del genere umano? Rispetto all'uso di ragione debb'essere quel ch'è lo stato de' fanciulli intorno agli anni della pubertà nelle Nazioni colte. Gli uomini adunque ne' primi e selvaggi tempi delle Nazioni dovettero essere gran parte tutti senso, fantasia, e moto: la ragione astratta ed universale, e perciò le teorie delle scienze e dell'arti dovettero loro essere ignote. Le fatiche metodiche e passate, siccome a' nostri fanciulli, non potevano essere di umore. La lingua era scarsa e povera. I costumi semplici, ma misti di subite ire, e subite paci. Dovettero amare di vivere più di preda, che di fatica, siccome i nostri ragazzi, i quali a niente pensano più sottilmente, che a' furti domestici. Questa teoria è confermata dalla storia delle Nazioni selvagge, così antiche, come moderne. L'antico stato della Grecia era a questo modo, siccome il dimostra Tucidide nel primo libro della guerra del Peleponneso. Tali erano gli antichi Tedeschi, la cui vita, e costumi è descritta da Tacito nell'Opericciuola *de moribus Germanorum*, e tali e-

zian-

ziandio sono tutt' i popoli selvaggi, che oggigiorno conosciamo.

§. VIII. Platone nel terzo libro delle leggi ci dà questa cagione di un tale stato di tutte le Nazioni antiche. Dice adunque, che dopo il gran diluvio, che disertò la terra tuttaquanta, non vi rimasero, che poche famiglie di pastori, o cacciatori, sparse qua, e là per le cime de' monti più alti, dove si ricoverarono dall'inondazione. Quivi vissero spaventate e meschine, quattro o cinque secoli, vivendo di caccia, e di pastura di animali. Poi moltiplicatesi a poco a poco, nè loro bastando i monti, si ardirono discendere nelle vicine valli. Qui ancora cresciute in numero, dilataronsi ne' piani, incominciarono a coltivar la terra, ed a gustare una vita più stretta e socievole. Finalmente dopo mille e cinquecento anni al meno scesero nelle maremme, conobbero il mare, fabbricarono de' vascelli, ed incominciarono a vivere altre di piraterie, altre di commercio, e d' arti. Lucrezio nel quinto libro *de natura rerum*, ci fa un' orribile dipintura di quelle prime famiglie, ceppo di tutte le Nazioni ora colte.

§. IX. Lo stato poi morale delle famiglie sparse, e non aventi ancora imperio civile, fu stato di perfetta egualità. Non essendovi imperio, non vi doveva essere distinzione di ceti. Era ignoto il vocabolo di nobile, o di plebeo. Tutti erano cacciatori, pastori, pescatori, agricoltori, siccome sono oggi i selvaggi dell' Asia, e dell' America. Ignoti ancora erano i vocaboli di padrone e di servo: ignoti i magistrati, le leggi, le pene civili, i pesi civili ec. Il diritto della natura era eguale in tutte, e la sola legge di natura, acerba ancora, nè bene sviluppata ne' duri, e feroci cuori, regolava le loro azioni; le pene de' delitti non erano, che *amende*, cioè taglioni.

§. X. Ma in questo stato vi era un imperio naturale, e tanto più forte, e vigoroso, quanto era ignoto l' imperio civile. Questo imperio era il paterno, perchè ogni figlio essendo un' accessione de' genitori naturalmente nasce sotto il loro governo: *Nam cum legitimæ nuptiæ factæ sunt*, (di-

ce

ce Celso nella *legge 19. de statu hominum*) *patrem liberi sequuntur*. Ben è però che si consideri, che questo imperio paterno era imperio signorile fino a che durava l' infanzia de' fanciulli, misto di regio nella prima gioventù, e civile, e repubblicano in una maggiore età, di che sarà poi detto ampiamente a suo luogo.

§. XI. Chiedesi, se gli uomini viventi nello stato puramente naturale, può dirsi che vivano in una naturale Città di tutta la terra, *nullis circumdata mœniis?* come dice Cicerone. Questa Città è decisa dal famoso Samuele Coccei; perciocchè, dic' egli, essendo ogni Città un corpo formato per un patto sociale, non è egli assurdo il dire, che tutte le famiglie, che ingombrano d' ogni intorno la terra, abbiano fra esse convenuto di formare una sola Città? Questa decisione è un sofisma fondato su l' ambiguità della parola Città. Questa parola si può prendere nel senso civile, e naturale. Nel senso civile richiede un contratto sociale; ed a questo modo non può dirsi, che la terra tuttaquanta sia una Città. Nel senso naturale non significa, che un rapporto di egualità di natura, e di diritti, che la natura medesima ha posti tra tutti gli uomini, di qualunque tempo, e luogo. Or questo rapporto è vero: e le due leggi del rapporto: *Non offender nessuno: Studiati di soccorrer chi ha bisogno*, sono anch' elle vere, reali, necessarie: Vere, perchè fondate nella natura medesima: reali, perchè osservate in ogni tempo da tutte le Nazioni: necessarie, perchè dalla loro osservanza nasce, e si conserva la felicità del genere umano. Dunque la Città naturale non è un ente di ragione.

§. XII. Le Città civili, dette Repubbliche, Regni, Imperj ec. non han potuto nascere, nè si conservano, che per un patto sociale, espresso, o tacito, tra molte famiglie, pel quale si stringono fra loro; e col capo. Il fine generale di tutte le Repubbliche è la mutua sicurtà, e felicità, alla quale, oltre al legame della legge di natura, sono tutt' i membri obbligati per nuovi patti, e per esplanazioni della legge generale. La causa impulsiva generale è la debolezza, e 'l bisogno di ciascun individuo. Ma molte han

po-

potuto essere occasioni, per le quali le sparse già famiglie ed indipendenti siensi unite in un corpo; e creatosi un governo: 1. Molte famiglie discese da un medesimo stipite, come le Tribù Giudee da Abramo, han potuto essere sollecitate dalla carità del sangue ad unirsi, e rimanere sotto un medesimo capo: 2. Il timore, e 'l pericolo, in cui è forza che vivano le famiglie disperse, ha potuto riunirle, e legarle insieme: 3. Qualche uomo savio, ed amante del ben degli uomini, potè per l'incanto del sapere congregarle: 4. Un ambizioso d'imperio, unitosi prima con molta gente feroce e guerriera, potè obbligarle per forza.

§. XIII. Ogni Città, o Repubblica, o Regno, o Imperio non è, che un corpo, e con ciò una persona morale. Dunque ella ha tutt'i diritti ingeniti, o acquistati, che convengono alle persone. E siccome nelle persone naturali la vita, conservazione, e felicità dipendono dall'unione di tutt'i membri, dalla forza dell'appetito, che genera il moto, e dalla ragione che presiede all'appetito, ed a' moti; così è necessario, che ne'corpi politici le famiglie comprendano, essere del comune interesse, che l'une sieno alle altre il più strettamente che si può legate per la giustizia e la beneficenza. Appresso, che vi sieno delle leggi civili spiegatrici della naturale, affinchè vi preseggano, come mente e ragion comune del corpo, perchè ciascuno sappia ciocchè debba fare, e da che astenersi. Finalmente che vi sieno de' premj per le virtù, che generano l'appetito e 'l moto; e delle pene pronte, che frenino i falsi appetiti, ed i moti nocevoli all'armonia del tutto.

§. XIV. Nascono qui due quistioncine: 1. E' egli meglio per l'uomo vivere in un corpo civile, o conservare nello stato di natura la sua primitiva indipendenza? E dico, ch'è meglio senza niun paragone il primo. Perciocchè nello stato di natura, per la feroce e rozza educazione, e per non esservi niuna pena sensibile, ed innanzi agli occhi di tutti, che ritenga i falsi appetiti, niun uomo ha niun diritto sicuro e certo, tutti essendo esposti all'invasione del più forte. Ma nella Città civile l'uomo cede ad una parte de' di-

ritti in favore del pubblico, ed è per la forza delle leggi e del governo, ſicuro dell' altra. Ed ancorchè il mal coſtume di molti, e la forza del temperamento di alcuni l'eſponga ſpeſſo a de' timori, e delle ingiuſtizie; non è però facile che lo ſpogli di tutto, ed oltre a ciò vi ha ſempre più mezzi da cautelarſi.

§. XV. La ſeconda è: vi può, o debb'eſſere in una Repubblica, famiglia alcuna, o collegio, eſente dalle comuni leggi, e dal ſupremo imperio? E riſpondo ad ambedue di no. Una famiglia, o un collegio di perſone eſente dal comune imperio, è alla medeſima un corpo politico indipendente; dunque non è legato all' altre parti, nè ha con quelle verun rapporto civile. Una tal parte è di oſtacolo al pubblico bene, impedendo l' unione di tutte l' altre parti, non altrimente che una goccia d' aria frapposta tra il mercurio d' un barometro, ne impediſce tutto il moto. Appreſſo, niun uomo naſce in un corpo civile, il quale per patti taciti non ſia legato a tutti gli altri. Eſſendo queſto il patto primitivo, e generale, ſopra cui è fondata la Repubblica, non ſi può per altri patti ſuſſeguenti diſciogliere, a men che non ſi eſca del corpo. Donde ſeguita, che in niuna ben coſtituita Repubblica vi dee, o può eſſere famiglia non ſoggetta alle comuni leggi, ed al comune imperio; e che la ſorgente dell' immunità di certe perſone e collegj non può eſſere, che la pubblica maeſtà dell' imperio, a cui ogni giuriſdizione particolare debb' eſſer ſottoposta.

CAPITOLO II.

Del primo fondamento delle Repubbliche, che ſon le Nozze.

§. I. LA storia del genere umano non ci preſenta veruna Nazione, la quale ſia legata per un patto ſociale, e ſottomeſſa ad un governo, che non ſia fondato ſopra i tre ſeguenti fondamenti, Nozze, Culto religioſo, Im-

Imperio civile. La ragione dimostra il medesimo. Imperciocchè senza nozze non vi possono esser famiglie, nè senza famiglie, corpo civile. Senza imperio non vi è legame esterno che stringa e mantenga unite le famiglie, essendo gli uomini corpi elastici, e presti a risaltare, dove una forza comune non li prema e faccia lor prendere la forma socievole. Finalmente senza culto religioso l' imperio manca del principal suo sostegno, ch' è il sagro rispetto: ἱερὸν μένος, dice Omero: ed il corpo civile non ha che niuno, o piccolo vincolo interno.

§. II. Le nozze sono per tre aspetti considerate, cioè per quello della legge naturale, pel modo, che loro dà la civile, e per la dignità, in cui le solleva la religione. Noi non ne tratteremo qui, che nel primo senso. Adunque le nozze in natura non sono, che un contratto sociale d' un maschio, e d' una donna, contratto destinato a due gran fini: l' uno de' quali è la propagazione della specie; l' altro il piacere della vita compagnevole, d' un reciproco soccorso. Siccome le nozze sono uno de' più stretti gradi di amicizia, che si contragga dagli uomini; e la perfetta amicizia richiede, che tutto sia comune tra gli amici; di qui è, che a tenore di questo contratto, e della sua natura è stato ben detto da' Giureconsulti Romani, e stabilito per le leggi civili, le nozze essere *communionem omnis divini, humanique juris*. Appena dunque si possono chiamar nozze, dove il contratto di società non è di perfetta comunione, ed amicizia.

§. III. A chi convien egli il diritto di contrar nozze? Non ci è più facile risposta: ad ognuno, che sia nato uomo, purchè egli medesimo non vi abbia volontariamente rinunciato per qualche necessario, o utile patto. In fatti l' Autor del Mondo lo ha assai dimostrato pel fatto medesimo della creazione: 1. Ogni persona nasce fornita degli strumenti da generare. *Cui bono?* 2. Ognuna sente gli stimoli della Venere gentile: 3. Ognuna ha bisogno di una compagnia, e di un' amichevole e stretta compagnia: non è più necessario il sole, il fuoco, l' aria, l' acqua alla vita uma-

na, dice Cicerone, di quel che sia una vera e stretta amicizia, che ci possa soccorrere in ogni nostro bisogno, e partecipare con esso noi di tutt' i nostri beni e mali. Che farem dunque a' Manichei, i quali si erano dati ad intendere, le nozze non essere un' invenzione del Dio buono, ma bensì del malo Genio, e per propagare tra gli uomini gli odj, i sospetti, l' ire, le guerre, le desolazioni, e tutte le corporee fedità? Essi si voglion mandare alle piccole case de' matti. Sebbene crederemo noi, che coloro, i quali parlano in questa maniera, sien poi così puri, come mostrano di voler esser creduti? In ogni cosa si vuol credere più alla forza della natura, che non alla lingua umana, la quale può, e suol essere menzognera.

§. IV. Ma ecco un' altra quistione: Sono essi tutti coloro, che ci nascono, obbligati per una legge naturale a contrarre delle nozze? Ogni obbligazione nasce da qualche diritto, che altri abbia contro di noi. L' obbligazione adunque del tor moglie dovrebbe in noi nascere da un diritto, che gli altri uomini avessero su di noi. Ogni diritto nasce o dalla natura, o da fatti, o da patti. Un patto generale tra tutti gli uomini, pel quale siensi obbligati a tor moglie, è una chimera. Nè vi è fatto alcuno universale, per cui tutti ci abbiam potuto obbligare. Dunque l' obbligazione di tor moglie non può nascere nè da un fatto, nè da un patto generale. Resta il diritto ingenito; il quale essendo di due maniere, di giustizia, e di reciproco soccorso; viene ad esser escluso il primo per la ragione, che chi si astiene dalle nozze, non fa male nessuno agli altri uomini. L' obbligazione adunque, di cui parliamo, non potrebbe nascere, che dal diritto di soccorso. Ma a questo diritto siamo obbligati di corrispondere colle seguenti condizioni: 1. purchè non facciam male a noi medesimi: 2. purchè non ci sia altri che il faccia: 3. purchè il soccorso non faccia male a nessuno: 4. purchè il soccorso non privi il genere umano di un maggior bene. E' dunque lecito cedere al diritto delle nozze.

§. V. E' detto, che le nozze sono un patto. Dunque

non

non si contraggono, che per mutuo consenso; e perciò coloro, i quali non possono consentirvi, neppure possono contrarre delle nozze. Questo impedimento può nascere o dall' animo, o dal corpo, o da ambidue insieme: Dall' animo, come ne' matti: dal corpo, come ne' privi degli strumenti di generazione: da ambedue, come ne' ragazzi, per la debolezza dell' animo, e del corpo. Di qui è, che le leggi civili vietano agl' impuberi le nozze, ed agli eunuchi. Quanto appartiene a' vecchi, la legge Papia proibì alle donne oltre al cinquantesimo anno ogni matrimonio; perchè costa per la fisica, che oltre a quella età le donne non son atte a generare. Ma perchè per la storia naturale ci è manifesto, che anche i vecchi decrepiti possono generar de' figli, niuna legge civile ha loro proibito di prender moglie. Gli altri popoli, siccome noi Cristiani, considerando, che il fine delle nozze non è la sola generazione, ma la vita socievole altresì, la quale rispetto al bene delle persone debb'essere di maggior pregio, che il primo fine, hanno annullata la legge Papia.

§. VI. Gran quistione è stata, ed è tuttavia, se il patto nuziale possa o per mutuo dissenso, o per qualsisia altra cagione, disciogliersi. In legge di natura ogni patto può per mutuo dissenso disciogliersi, purchè il discioglimento non nuoccia direttamente ad un terzo. In oltre quando l' una delle parti non è più in istato di adempiere alla sostanza del patto, intendesi subito disciolto; onde credono alcuni, che le nozze per legge di natura non sieno dell' intutto indissolubili: *Dunque per legge di natura le nozze non sono dell' intutto indissolubili*. Ma le leggi civili de' popoli hanno secondo i tempi ed i luoghi, e delle volte secondo i capricci, allargata o ristretta la potenza di discioglierle. Tra i popoli selvaggi e barbari le mogli sono in conto di serve, e 'l marito le cambia come gli piace. Nella Repubblica Ebrea se incominciavano ad ingrossarsi gli umori tra il marito, e la moglie, la legge permettea di comparire in giudizio, e ripudiarla. I ripudj ne' tempi colti di Grecia, ed in Roma circa i tempi di Augusto, erano frequentissimi,

mi, e permessi; Cicerone filosofo, e stoico, e vecchio, per un po' di dote fresca ripudiò Terenzia. In tutta l'Asia il ripudio è permesso e facile. La legge Cristiana vieta il ripudio, salvo il caso di adulterio. La Chiesa Greca ha intesa questa legge così quanto al toro, come quanto al vincolo: ma la Latina il restringe al solo letto. Il Re di Prussia Federico II. nel suo nuovo Codice Fridericiano ha rinovate le leggi ebree, e facilitato il ripudio.

§. VII. Poichè le famiglie unironsi in corpi civili, le nozze, le quali prima erano del solo diritto naturale, divennero, siccome tutti gli altri patti e contratti, sottomesse alla legge ed imperio civile. Perchè ne' corpi politici avendo gli uomini minor libertà naturale, pel reciproco accozzamento delle famiglie, che richiede una certa moderazione del diritto di natura; loro non può esser permesso di far tutto quel che potrebbero nello stato di natura, nè a quel modo. E' di qui siegue, che il rito delle nozze è del pubblico jus civile; perchè appartenendo all' imperio civile il vegliare su tutto quel che può mantenere l' unione de' cittadini, la sicurtà delle famiglie, la successione ne' beni, il decoro della città; il che principalmente nasce dalla certezza e santità delle nozze; segue, che gli appartenga il diritto di regolarle. Per la medesima ragione l' educazione de' figli ne' corpi civili appartiene più all' imperio che alle private persone; non essendovi cosa tanto importante alla pubblica felicità, quanto l' educazione. Dond' è, che tutt' i collegj de' giovani, le scuole, i Maestri sono dell' immediata ispezione de' Sovrani; di che sarà poi detto.

§. VIII. Tornando ora alla natura delle nozze chiedesi: le nozze sono sì un patto fra due, che non possano per natura consistere tra più persone? Le nozze d' un uomo con più donne chiamansi con greca voce *poliginia*, e *poligamia*, e quelle d' una donna con più maschi, *poliandria*. Proibisce ella la legge di natura sì fatte nozze? L' une e l' altre son fra noi vietate dall'Evangelio, da' Canoni, dalla Chiesa universale, e dalle leggi civili; ma la poliginia fu già in uso presso agli Ebrei, ed è ora in tutto il resto delle Nazioni, fuor-

fuorchè tra' Cristiani. La poliandria non si è trovata praticarsi, che tra pochi selvaggi antichi, o moderni. Se il regno delle Amazzoni fu mai in terra, che io difficilmente mi do ad intendere, era quello un popolo, dove la legge fondamentale era la poliandria, ma vaga.

§. IX. Io credo, che tanto l'une, quanto l'altre nozze ripugnino colla legge di natura, almeno in Europa. Perchè ogni fatto umano, che viola gli altrui diritti, è dalla legge del mondo proibito: or tali sono l'une e l'altre nozze mentovate. La poliandria ferisce il diritto delle donne, e la poligamia quello de' maschi. Imperciocchè generando la natura un numero di maschi eguale a quello delle donne, o presso a poco eguale, siccome costa per la storia naturale dell'uomo; un uomo che sposi più mogli insieme, viene a togliere l'uso delle nozze a molti altri: ed una donna, che prenda più mariti, lascia molte femmine senza marito. Essendo il diritto delle nozze comune a tutti; questi fatti di poliginia, e poliandria vengono a ferire i diritti del genere umano; son dunque ingiusti per la legge dell'universo.

§. X. Si vuole in oltre sapere, proibisce ella la legge naturale, e fino a qual grado, le nozze tra' congiunti? I congiunti son tra loro a diversi gradi distanti, ed in diversi linee. Nella linea diretta tra il padre e la figlia, la madre e'l figlio, le nozze ripugnano a' rapporti naturali, e con ciò alla proprietà dello stato delle persone; ed ogni proprietà è un diritto. Imperciocchè la natura mette una disugualità morale tra il padre e la figlia, la madre e il figlio; la quale diversità richiede un altro genere di amore, che non è quello tra' conjugi, nato dal nostro fatto, ma poi indipendente dalla nostra volontà. Queste nozze adunque agguagliando i gradi, e trasformando l'amore in un altro genere, feriscono la legge dell'ordine naturale., e confondono lo stato degli uomini. Tra fratelli, e sorelle nel primo grado v'è qualche cosa del medesimo disordine. Negli altri gradi è la legge civile, che regola le nozze secondo gl'interessi del corpo civile.

§. XI. Si oppone alle superiori proposizioni, che tra le

be-

bestie, a cui la legge di natura è comune con gli uomini, secondo i Giureconsulti Romani, l'aver più mogli, o più mariti, ed anche de' più stretti congiunti in linea retta, e trasversale, è costante; perchè dunque la natura il vieterebbe all'uomo animale anch'esso? Si risponde, che la legge di natura, cioè la legge del Mondo, non è solamente comune agli uomini, ed alle bestie, ma alle piante altresì, ed a tutt'i corpi inanimati; imperciocchè una è la legge dell'universo. Ma nondimeno questa legge muove, e governa ciascuna cosa secondo la sua particolar natura, proprietà, rapporti; perchè altrimenti agguagliandole tutte, toglierebbe la distinzione degli Esseri, e l'ordine. Or perchè le piante sono in certa limitazione d'essenza diversa da quella delle bestie, e le bestie in una diversa da quella degli uomini; sono altresì diverse le modificazioni, che in queste cose provengono dalla medesima legge generale. E perciò molte cose, le quali non feriscono la natura bestiale, distruggerebbero la natura umana. Conciossiachè la metterebbero al medesimo livello, che le bestie.

§. XII. Si chiede eziandio, se le nozze per forza della legge di natura debban celebrarsi con certa solennità di riti? Tutte le Nazioni, anche le più selvagge n'hanno una; e questo dimostra, che vi sia una cagion generale, che spinga gli uomini ad usare di tali riti. Tutti gli uomini distinguono le nozze dal concubito bestiale; perchè le nozze sono un patto solenne di società, e quello un impeto ferino. Ma come accertare un patto, e i diritti, che ne nascono, senza qualche solennità, e rito? Ed ecco la cagion naturale del rito delle nozze; è necessario che si accertino i diritti de' conjugi e de' figli. Ma i riti possono essere diversi, perchè gli uomini non son tutti, ed in tutt' i tempi commossi da' medesimi segnali. E' la legge civile adunque, a cui appartiene lo stabilir que' riti, che son più conformi all'interesse generale del corpo politico.

§. XIII. Si può in oltre quistionare, se essendo la libertà delle nozze infinita per diritto di natura, cioè non essendo proibito a niuno di sposarsi con chi che sia fuori di que'

gra-

gradi, che son detti, possa la legge civile giustamente vietarlo? La legge civile non si dee opporre al diritto di natura, ma modellarlo, e reggerlo secondo che richiede il ben pubblico, suprema legge di tutte le Repubbliche. Dunque 1. non può giustamente torre a nessuno il diritto delle nozze. Era dunque ingiusta la legge Romana, la quale vietava agli schiavi il tor moglie, e lor permetteva il contubernio, cioè una congiunzione vaga e bestiale con delle schiave, degradando la natura umana, e mettendola al pari de' caproni, e de' montoni: 2. Ma poichè ogni corpo politico ha una legge di convenienza, per cui sussiste, per mantener la quale è necessario il serbarsi certi ordini; può ben l'imperio civile restringere alquanto l'indefinito diritto delle nozze. Quindi è, che la legge Giulia (*L. 44. de ritu nuptiarum*) proibisce a' Senatori, figli, nipoti, e pronipoti di Senatore sposarsi una libertina, o alla figlia, nipote, e pronipote del medesimo, un libertino. Dove però, come nell' Asia, è concessa la poliginia, questa legge di convenienza è ignota, non che a' cittadini, ma a' Sovrani medesimi. In fatti non potrebbero ben consistere insieme.

§. XIV. Si richiede egli età nessuna a validamente contrarre nozze, e qual' è l'età fissata dalla legge di natura? Le nostre leggi civili stabiliscono, che non si possono contrarre nozze prima degli anni di pubertà. Gli anni di pubertà son fissati nelle donne al dodicesimo, e ne' maschi al decimoquarto. Qual ragione le movesse, io non so dire; ma forse riguardarono all'età capace di generazione. Vero si è però, che questa capacità, secondo che costa dalla storia naturale dell' uomo, vien prima ne' paesi caldi ed assai tardi ne' freddi. Perchè in Africa, e nel mezzogiorno dell' Asia ordinariamente le femmine di nove e dieci anni sono in istato di generare: e nel Settentrione appena sono al decimosesto.

§. XV. La vera ragion dell'età dovrebbe prendersi dall'intero sviluppo della macchina; perchè servendo le nozze alla propagazione del genere umano, è difficile ch' ella vada bene, dove le macchine de' Genitori non sieno gionte alla lo-

ro perfetta maturità. Nelle ſpezie degli animali medeſimamente veggonſi degenerare i figli in grandezza, e robuſtezza, come ſi accoppiano prima dell' intero ſviluppo de' corpi. Avviene il medeſimo nelle piante, come i ſemi, donde sbucciano, non ſon pervenuti a perfetta maturità. Ora il perfetto ſviluppo del corpo nelle donne non ſi fa prima de' 18. o 19. anni: e ne' maſchi de' 20. o 21. Sembrerebbe dunque queſta eſſere l' età dalla natura fiſſata per la generazione, e perciò per le nozze.

§. XVI. Platone nondimeno nelle ſue leggi, per un' altra aſſai più importante ragione, vorrebbe, che le nozze non ſi contraeſſero dalle donne prima de' 20. anni, nè da maſchi prima de' 30. La ragione è, che le nozze non ſolo richieggono maturità di corpo, perchè la razza umana non degeneri, ſiccome è degenerata da per tutto, dove non ſi è oſſervata la legge dello ſviluppo de' corpi; ma maturità di ſenno eziandio, niente eſſendovi più difficile, e biſognevole di maggior giudizio e ſapere, quanto è il ſaper vivere con la moglie, ed educare e governare i figli. Merita di eſſer letto ſu queſta materia un bel diſcorſo dell' illuſtre Antonio Cocchi, celebre Medico Fiorentino, dato alla luce l' anno addietro 1764.

§. XVII. Si diſputa, ſe le nozze ſieno un contratto di perfetta amicizia, ed egualità, o un patto di ſuperiorità, ed inferiorità. E non ſi può dubitare, che non ſieno un patto di perfetta ſocietà ed amicizia. Ma anche nelle amicizie, e nelle più ſtrette ſocietà vi può avere de' ſuperiori, e degl' inferiori. Perchè il dettato antico, *amicitia pares aut accipit, aut facit*, non può togliere il diritto di prerogativa, che per natura, o patto conviene ad uno degli amici. E certamente può uno eſſere amico del ſuo Sovrano, ſenza intanto voler partecipare il diritto di Sovranità. La moglie è una compagna, non una ſerva così per natura, come per patti: ma eſſendo ella ordinariamente così quanto al corpo, come riſpetto all' animo aſſai più debole, che non è il maſchio; viene con ciò ad eſſere naturalmente ſotto al governo del Marito: perchè nelle picciole ſocietà la legge di

natu-

natura concede, imperio sempre al più forte, ed al più savio. E quindi è, che nelle bestie eziandio se ne veggono delle manifeste tracce: perchè vedrete il toro regnare tra le vacche, il caprone tra le capre, l'ariete tra le pecore, il gallo tra le galline ec.

§. XVIII. La prima virtù, di cui è necessario essere armati i conjugi, e farne spesso uso, è la pazienza. Imperciocchè siccome è difficilissimo rinvenire due persone d'un medesimo volto, e della stessa fisonomia, così non è possibile, che abbiano una medesima maniera di pensare, ed una uniformità di costume. Nella difformità de' temperamenti, de' pensieri, degli appetiti e gusti, delle maniere di agire, per vivere in pace, si vuol tirare all'unisono il più grande, e tollerare il meno importante. Senza questa virtù scoppia subito la nemicizia, e la guerra.

§. XIX. La seconda virtù è l'amicizia, la quale si vuol distinguere bene dall'amore; imperciocchè l'amore è una passione macchinale, la quale non dura che poco tra' conjugi: ma l'amicizia è un affetto ragionevole, nascente da considerazione e da scelta. Io non chieggo, che i conjugi sieno perpetuamente l'uno innamorato dell'altro; troppo è difficile, per non dire impossibile: ma ben debbono, e possono essere amici. E perchè l'amicizia non nasce, nè si radica, che tra animi amanti di gentilezza, e di virtù, siccome ha ben dimostrato Aristotile; i conjugi per poter essere, o vivere amici, debbono studiarsi di essere gentili, e virtuosi, ed appartare dalla mutua loro conversazione ogni atto, trattamento, parlare, che sa più del bestiale, che dell'umano. Quel massimamente dee alimentar l'amicizia, il non esservi segreto alcuno, in quel che appartiene alla famiglia, che non sia aperto ad ambidue, perchè la diffidenza genera sospetto; ed il sospetto turba l'amicizia. Ho detto *in quel che appartiene alla famiglia*, perchè se il marito sia in qualche carica civile, o militare, o gli sia stato confidato amichevolmente qualche segreto, che non tocchi lo stato della famiglia, o se sia un segreto appartenente ad altra amicizia, che non è quella della famiglia, è un tra-

ditore se il comunica alla moglie essendo le donne per natura come molto curiose, così facili a disvelare il lor cuore.

§. XX. I conjugi sono amici per natura, e per scelta: e tra gli amici ogni bene, e ogni male vuol essere comune. Anzi niente tanto alimenta l'amicizia, quanto quel partecipare cordialmente d'ogni piacere, e dispiacere dell'amico; conciossiachè venga di due cuori a farne uno. E di qui è che i Tedeschi antichi usavano per caparra nuziale mandarsi reciprocamente un pajo di buoi legati al giogo, un cavallo imbrigliato; ed un'asta, siccome narra Cornelio Tacito *de moribus Germanorum*: volendo co' buoi significare, che il peso della famiglia fosse a portarsi da ambidue: coll'asta, che dovesse l'uno difender l'altro: col cavallo, che dovesse l'uno seguir l'altro. L'antica formola de' latini era, *ubi ego Cajus, & tu Caja.*

§. XXI. Finalmente essendo i Conjugi amici, e quanto all'uso conjugale per patti l'uno dell'altro; seguita, che ogni o atto, o pensiero, che divide quell'unità di amici, o scioglie quella soggezione de'patti, sia disonestissimo, ed ingiustissimo. Quel dunque dividere l'amore, o darsi in preda ad altri che al marito, è delitto capitale in ogni famiglia. I Romani aveano perciò dichiarato l'adulterio delitto pubblico; ed i selvaggi medesimi Uttentotti il puniscono di morte. Fra gli Ebrei si lapidava l'adultera. In tutte le Nazioni è infame. Credo anch'io, che vi sia qualche cosa di fisico, per cui l'adulterio debba essere in orrore, ed è perchè le varie congiunzioni vengono a formar de' mostri nelle famiglie, e ciò vale a dire generano ne' figli un temperamento misto di diversi, che si oppone all'unità ed armonia delle famiglie.

§. XXII. Io ho considerato le nozze più da filosofo, che da Giureconsulto, cioè quali, e come elleno sono per natura. Ma siccome ne' corpi civili tutt' i diritti delle persone, e tutte le loro azioni, e non azioni, patti, contratti ec. ricevono un modellamento, a fine di uniformarsi all'armonia pubblica, donde nasce l'unità del corpo; così vi son sogget-

te

te le nozze medesimamente. Ogni uomo che ama di essere compiutamente giusto ed onesto, vi si dee per tutt' i versi uniformare: *Omnis pars*, dicea geometricamente S. Agostino, *toti suo non congruens, turpissima*.

CAPITOLO III.

Della Patria potestà, e de' diritti, ed ufizj paterni.

§. I. Giustiniano nel libro 1. delle civili Istituzioni tit. 9. dichiara, che il *jus patriæ potestatis quod in liberos habemus, proprium est civium Romanorum: nulli enim alii sunt homines, qui talem in liberos habeant potestatem, quam nos habemus*. Proposizione, la qual' è falsa istoricamente, come filosoficamente. Perchè in molte Nazioni i Padri hanno quell' istesso diritto su i figli, ed anche più, che avevano i Romani, non solo tra' barbari, molti de' quali o vendono o sacrificano i figli, ma tra' colti eziandio, siccome era altre volte in Persia, o nella China. E discendendo la potestà paterna non già dalla legge civile, ma dall' ordine istesso della natura, per li costumi de' Popoli colti, e per l' impero civile viene più tosto ad essere indebolita, che rinforzata.

§. II. Il Padre adunque per legge di natura è Re nato de' figli, la Madre Regina. E questo è il primo regno, e sorgente d' ogni altro, che sia tra gli uomini. La ragione è, che i fanciulli han bisogno di educazione, e di governo; dunque siccome l' obbligazione di educare è naturalmente ne' genitori, spingendoveli la natura, non solo tra gli uomini, ma tra le bestie altresì; così il diritto di governare non può ad altri appartenere principalmente, che al padre, ed alla madre. Omero ha dipinto questo natural regno nella vita de' Ciclopi, cioè de' padri di famiglia dello stato di natura. *Noi*, dice un Ciclopo, *non abbiamo Comizj da consultare in comune: ciascun di noi comanda, e dà le leggi a' suoi figli*.

§. III. Vero si è però, ch' essendovi tre sorte d' imperio, dispo-

dispotico, regio, civile, siccome disputa il Principe de' Peripatetici; de' quali il dispotico si arroga tutt' i diritti de' sudditi, il regio una parte, il civile niuna; l'imperio paterno de' fanciulli fino agli anni della discrezione debb' essere signorile, e dispotico; non perchè que' fanciulli non abbiano tutt' i diritti delle persone, ma perchè non se ne potrebbero servire di per se stessi, che male. E ne' giovanetti dopo gli anni di discrezione, quando i figli cominciano ad avere bastante ragione da governarsi nel più facile della vita, l'imperio de' padri debb' esser regio, cioè ne' punti più intricati, e difficili. Ma poichè i figli son giunti a perfetta maturità di anni e di senno, non hanno i padri altro imperio, che civile, cioè quello di esser consigliati siccome più savj, e di maggior esperienza, e di essere i loro consigli rispettati, ma non seguiti senza esame. I padri, dice Locke, una volta son Sovrani de' figli; un'altra volta fratelli; e finalmente figli, dove invecchiano soverchiamente.

§. IV. Chiedesi qui, se a' padri può convenire per natura *il jus vitæ & necis* sopra de' figli. L'aveano fra gli antichi Romani; ma deferito dall'imperio civile, siccome a Magistrati domestici. Per la medesima ragione aveano nelle loro famiglie tutto il jus del misto, e mero imperio. Questi imperj indipendenti venivano in certa maniera ad indebolire la forza del governo civile; perchè quanto più un padre è Sovrano nella sua famiglia, tanto meno si è Sovrano nel corpo politico. Riguardo alla legge di natura il jus di punir di morte non può convenire a nessuno, se non in vigore della pena del taglione. E nondimeno io non credo, che fosse espediente ad un padre ammazzare un figlio per la morte o di uno della famiglia, o di qualunque altro uomo. Perchè rispetto agli estranei non è giudice, e riguardo alla famiglia è un cattivo metodo sbarbicarne due per uno. Quindi è, che Adamo, ucciso Abele, si contentò della pena di esilio di Caino. Per la medesima ragione non credo di poter convenire a' genitori il diritto di vendere i figli, per sostenersi. Perchè se la calamità viene da colpa, si vuol soffrire pazientemente: e se dal corso del mondo, si vuole adorare la divina Provvidenza.

§. V.

§. V. Essendo i genitori Re de' figli, e Re nati, i quali, anche adulti i figli, ritengono certi diritti, si domanda, hanno essi il diritto, e sino a quando, di prescrivere loro leggi su l' affare grandissimo delle nozze? E' un costume comune de' popoli tanto barbari, quanto colti, di non tor moglie, nè marito senza il consenso de' genitori. In Roma antica, perchè le nozze portavano l' emancipazione, non poteano contrarsi senza il consenso paterno, fino a che i figli non erano altrimenti emancipati. Usasi il medesimo in Francia: le nozze de' figli prima de' 26. anni, e delle figliuole prima de' 30. son dichiarate nulle; dove non intervenga il consenso de' genitori. A dirla non è un diritto, che loro convenga per natura, se non fino a che i figli non sono di quel senno e virtù dotati, che richiedesi a tanto negozio: ma nondimeno pel ben pubblico sarebbe a desiderare, che le leggi Romane, e Francesi fossero più universalmente ricevute, che non sono (a).

§. VI. Il diritto di patria potestà nascendo dal diritto di educare, e quindi prendendo vigore; seguita, che se l' usizio di educare trapassa in altri o in forza della natura medesima, siccome nell' Avo, o nell' Ava, morti i genitori; o conferito per la volontà medesima del padre, e della madre, siccome ne' governatori de' fanciulli, e ne' maestri; o finalmente dato dalla legge civile, siccome ne' tutori, e curatori; è chiaro, che anche in costoro trapassa il diritto di patria potestà, e l' obbligazione di servirsene in pro di coloro, i quali sono alla loro cura affidati. E perciocchè ad ogni diritto corrisponde naturalmente un' obbligazione in coloro, su cui si ha del diritto; seguita che i fanciulli non altrimenti debbono riguardare i loro educatori, maestri, tutori, che si facciano de' padri. Licurgo avendo per legge stabilito, che in Isparta tutt' i vecchi, e gli uomini di età avessero il diritto paterno su de' ragazzi e giovanetti; conseguentemente assoggettò questi a tutte le obbligazioni, che debbono i figli a' loro genitori.

§. VII.

(a) Nel Regno di Napoli è stata adottata questa legge di non potersi contrarre matrimonj senza il consenso del padre, eccetto da' maschi dopo gli anni 30., dalle donne dopo gli anni 25., purchè non contraggano con persone infami. *Pram. del dì 10. di Aprile 1771.*

§. VII. I doveri de' genitori tutti nascono dal diritto di educare. L'educazione poi riguarda tanto il corpo quanto l'anima, perciocchè dal buono stato di ambedue queste sostanze viene a formarsi l'uomo utile per se, e per gli altri, al che dee principalmente mirare ogni educatore. Ed ancorchè la forza del corpo, e dell'animo dipenda moltissimo dalla natura, che fa il primo impasto e temperamento di tutti gli animali; nondimeno quel modellare, ed esercitare ciò che la natura ha fatto, può senza dubbio servir molto a rilevarne e migliorarne le forze, e dare alle cose naturali una certa forma e figura, da poter essere in grado di servir meglio a se, ed agli altri. L'Agricoltura ha migliorate tutte l'erbe, e gli alberi; e gli uomini han data agli animali selvaggi nuova forma, più acconcia a vivere fra essi, ed a servire all'uomo. Perchè dunque l'educazione non potrebbe fare il medesimo degli uomini? Ha dunque il torto il Signor Rousseau, pretendendo, che l'educazione, anzi di migliorarne, ci guasti. Perchè se il dice d'una cattiva educazione, dirà quel che dicono tutti: se intende di escluderla dell'intutto, ed in vece degli allievi degli uomini, darci di que' suoi *allievi della natura*, mi perdoni, se gli dico, che prende le cose a rovescio, ed in vece di acuire gli uomini, nel che è posta l'umana virtù, si studia a fargli insalvatichire.

§. VIII. L'educazione nondimeno è assai più difficil arte, che non si pensa. La prima Massima, che vuole avere ogni educatore, è, che per la legge dell'unione della mente, e del corpo, guasto il corpo, sia guasto tutto l'uomo. Primieramente che fare d'un uomo a moncherini, di un uomo di distorte membra, o imbecille? di uno, in cui gli organi sensorj, i muscoli, i nervi sieno offesi, o poco atti alle loro funzioni? di uno, il cui corpo sia o soverchiamente gracile, o obeso, e di peso all'anima? A far dunque, che non provengano di questi mostri, o lumbrici, o funghi in vece di uomini, si vuol badare a due cose: 1. che i fanciulli incomincino ad amar la temperanza, e vi si assoggettino per abito: a soffrir di quando in quando la fame, la sete,

sete, il freddo, il caldo, il disagio, ad esser privi di certi piaceri, che più amano: a loro mettere in testa, che vengono in un Mondo, dove si ha a combattere perpetuamente col dolore, onde loro convenga armarvisi per tempo: 2. Che amino gli esercizj laboriosi, per cui le membra si indurano, e vengono robuste. Gli antichi Greci, e Latini aveano ben intesa questa regola; imperciocchè i loro fanciulli fin da' primi anni esercitavansi ogni giorno al corso, alla lotta, alla caccia, all' esercizio dell'arme, al nuoto, ed a tutti quegli esercizj, che chiamavansi giunici, cioè fatti alla nuda; e palestrici, cioè consistenti nel tirar de' gran pesi. Questa era la scuola della robustezza, e della sanità. Ma cresciute le gran Città, il lusso, e la morbidezza, non si videro più uomini naturali, che nelle sole campagne.

§. IX. Quanto all'educazione dell'animo dee studiarsi l'educatore di mettere in pratica tutto quel che sa, e può per accrescere nelle forze, ed indebolire i bisogni. Il fine dell' educazione non può esser altro, che quel, ch' è il fine d'ogni uomo, quanto alla vita presente, cioè il *minima de malis*. Questo fine non si ottiene, che o impiccolendo i bisogni, o accrescendo le forze, o facendo l' uno, e l' altro. Come si scemino i bisogni del corpo, e se ne accrescano le forze, è detto di sopra. Quanto all' anima, le forze crescono col crescere gli abiti delle utili cognizioni; e scemano i bisogni coll'avvezzarsi per tempo alla virtù monastica.

§. X. Gli abiti delle utili cognizioni si possono ridurre a tre generi, scienze, belle arti, arti meccaniche. Le scienze sono l' Aritmetica ed il calcolo, la Geometria, l' Astronomia, la Fisica, la Politica, la scienza delle leggi della natura ec. L' arti liberali sono la Medicina, la Giurisprudenza pratica; o sia l'Oratoria, la Poetica, la Pittura, la Scoltura, la Musica ec. Le meccaniche tutte quelle, che si esercitano più co' membri del corpo, che coll' intendimento. Come crescono questi abiti, così cresce la forza di ciascuno nel pensare, e nell'operare per ben vivere.

§. XI. Ne' corpi politici vi ha diversi ordini di persone; e nelle Città del Mondo diversi ingegni, e temperamenti.

Dunque il Padre di famiglia dee badare primamente all' ordine, che ottiene nel corpo civile, ed a' rapporti, ch' egli ha con gli eguali, co' superiori, con gl' inferiori: e scegliere di quelle scienze, o arti, le quali meglio convengono al grado, nel quale si trova. In oltre vuol badare al genere del governo, al clima, al sito, al costume pubblico. Appresso dee risguardare all' indole, ed al temperamento di ciascun figlio; perchè non si potendo far tutto di tutti, la prudenza detta di farne il meglio, che si può. Quando i genitori mancano a sì necessaria diligenza, non si lamentino poi del cattivo esito de' loro figli.

§. XII. Per qualunque famiglia, anche le più nobili, stimo essere spediente, che i ragazzi, oltre alle scienze, ed alle comuni belle arti, delle quali ordinariamente si adornano, vengano instruiti in qualche arte semimeccanica; affinchè se un colpo di fortuna venga a sbalzarli fuori della loro nicchia, o stato, trovino in se medesimi un bastante fondo da sostenersi sotto qualunque Cielo. Quest' arte dovrebbe essere quella, che fosse da per tutto stimata necessaria. La prima, che io credo di questo genere è la Chirurgia: la seconda qualcuna delle fabbrili le più nobili. A cui aggiunga l' arte di Ottica, divenuta già necessaria alla vista degli uomini.

§. XIII. Rispetto agli appetiti si vogliono serbare due metodi, affine di mettergli in ordine. Gli appetiti degli uomini diconsi essere in ordine, e regolati, quando non oltrepassano i veri bisogni: dove loro si lascia la briglia da correre dietro i falsi bisogni, e fantastici, sono disordinati; e perchè trapassano di lunga mano le nostre forze, non tirano che a miseria. Ora il primo metodo di regolare gli appetiti è di mettere in testa a' fanciulli e giovanetti un vero sistema de' bisogni della vita: di far loro capir per tempo l' aurea massima di Orazio: *Cui contingit quod satis est, nihil amplius optet*. Dunque il vivere felice qua giù consiste a rendere i bisogni naturali i più piccioli che si possa, e ciò per una educazione più tosto dura, che no: a non estendere soverchiamente i comodi: e ad abborrire i piaceri di lusso.

§. XIV.

§. XIV. Il fecondo metodo è; di non prefentare a' ragazzi immagini, ed apparati, da folleticar per tempo la natura, e facendole abbandonare il fodo, menarla per gli occhi, per gli orecchi, pel gufto, pel tatto a' piaceri, e bifogni, i quali anzi di follevarla, la indebolifcono, ed opprimono. Egli è difficiliffimo perciò, che i fanciulli nutriti in mezzo al bagliore delle ricchezze, alle pompe, agli eferciti di fervitori, e adulatori, alle menfe Lucullane, poffano mai avere de' regolati appetiti.

§. XV. Al che fi vuole aggiungere un fiftema di foda religione, bene impiantato negli animi, e ben coltivato. Perciocchè come fiam perfuafi, che il noftro vivere non è di qua giù, non effendo, a parlar propriamente, quefta vita, che un principio folo del vivere; ci lafceremo meno toccare così da' mali, come da' beni della terra: perciocchè quelli e quefti non fono, che mali e beni di un punto di efiftenza. Il vero male adunque, e 'l vero bene dee ftimarfi quello, ch'è per accompagnarci in tutta l'eternità della vita degli animi.

§. XVI. Ma fi dice qui, fe il fine della prefente vita è il placare i dolori, e i difpiaceri dell'animo; e quefto placare i dolori, e i difpiaceri è vero piacere; nè vi è in noi altro piacere, che quel che nafce dal rimettere le irritazioni dolorofe nella loro naturale equabilità; perchè dunque fi ha egli a far la guerra al piacere? Rifpondo primamente, ch'egli è vero, che ogni noftro piacere non fia, che il termine del difpiacere: ma non ogni termine di difpiacere è il cafo noftro. Perciocchè, ficcome è detto altrove, vi ha de' mezzi neceffarj ad evitare di certi altri maggiori; il che conferifce alla fomma de' veri piaceri. Non niego, che il fentire un po' di freddo, o di caldo, che il foffrire la durezza nel faticare, un po' di fame, o di fete nel corfo della gioventù, il reprimere certi pizzicori della natura, non fia un dolore. Ma fe ferve a fottrarfi dalla dipendenza di mille cofe, e ad isfuggire de' più gravi dolori, niun uomo di giudizio negherà di effere un gran bene. Ricordiamoci la Maffima: *Sæpe dolendum eft, ne doleas.*

§. XVII. Rispondo in secondo luogo, che egli è verissimo, che i piaceri non sieno che termini de' dolori: ma dico, che vi ha due generi di dolori; uno de' quali è di quelli, che nascono dalla natura, cioè dalle cause fisiche interne, o esterne; l' altro di quelli, che provengono da' ghiribizzi della nostra fantasia, o da certi avvezzamenti. La fame, la sete, i morbi, il freddo, il caldo, ed i colpi dell' aria, della terra ec. sono del primo genere. Niun dirà, che non sieno da placare sì fatti dolori: ancorchè nel modo di placarli la prudenza detti di farsi col minimo possibile di spesa, e di azione; e ciò per non avvezzarci al soverchio. Del secondo genere sono quelli titillamenti, e quelle vibrazioncine, che noi per un certo lussureggiare destiamo negl' istrumenti della sensazione, per averne poi piaceri nel placarle siccome si fa per certi saporetti col palato, e con non necessarj odori colle narici, e non necessarie vesti colla cute: e parimente con certe musiche, e con certi coloriti per gli occhi, e per l' orecchie, e del medesimo modo per l' altre parti del corpo. Queste irritazioncine, che sono de' momentanei dolori, come si placano, costituiscono il fondo della voluttà così propriamente dette. Ed a questa voluttà, siccome a soddisfazione di non necessarj dolori, si vuole incominciare a far la guerra fin da' primi anni; perchè dove prevale, l'uomo degenera dallo stato di animale generoso, in cui nasce, e vien perciò a sottomettersi ad un' infinita miseria.

§. XVIII. Il Padre di famiglia dee nel governo di quella aver l' occhio a quattro punti: pietà, occupazione, virtù morale, uso de' beni. La prima cura vuol essere, che in tutt' i membri della famiglia non regni, che una pura e rischiarata religione, lontana così dalla superstizione, come da ogni opinione ateistica, e lontana dalla vera idea, che si vuol aver di Dio. Imperciocchè non essendo Dio, come dice Clemente Alessandrino, che legge, e norma; ed eterna ragione degli uomini tutti quanti; non è possibile, che quella famiglia, in cui non regna viva e brillante questa legge, vi possa esser costume: ma dove non è costume, non è, che

è, che miseria. Merita in questa parte di esser diligentemente letto, e considerato l'aureo libretto, della *Regolata Divozione* del famoso Lodovico-Antonio Muratori.

§. XIX. Il secondo punto è l'occupazione, e vale a dire, che il padre di famiglia non debba permettere, che vi sia nella medesima non solo figlio alcuno, ma nessuno altro membro, il quale non sia impiegato in qualche mestiere. Imperciocchè essendo in ogni uomo una certa quantità di forza attiva, così d'animo, come di corpo; la quale non può stare oziosa; dove voi non l'occupate in qualche utile, ed onesta fatica, è forza, che o consumi se medesima, o sbandi per li campi de' vizj. Seneca ha detto, che l'ozio è una morte d'un uomo vivo, non consistendo la vita, che nell'azione. Io avrei detto più tosto, che come nella natura de' corpi non si dà perfetta quiete, e perciò i corpi, i quali non si muovono ordinatamente, debbono muoversi con disordine; a quel medesimo modo non si potendo dare un uomo dell'intutto inattivo; dove la sua attività non sia regolata, bisogna, che faccia disordine. Omero ci descrive il carattere dell'ozio d'un uomo attivo in Achille, poichè per disdegno ritirossi dal campo, musica, pranzi superbi, ubbriachezza, sonno, e postribolo.

§. XX. Il terzo punto è quello di tenerne distanti i vizj ed ogni seme di viziosità; perciocchè non generano, che disordine, ed infelicità domestica. Or questo si fa con due metodi: 1. col proibire l'adito ad ogni persona viziosa, e che possa comechè sia infettar la famiglia: e dove si vede qualche polloncino di vizj, che si mostra di voler sbucciare, reciderlo per tempo: 2. formando se medesimo quanto più si può d'appresso alla perfetta virtù, ed ammettendo a dimestichezza persone virtuose; affinchè i figli, e gli altri membri della famiglia abbiano perpetuamente innanzi agli occhi belli, e lucenti esemplari di virtù. E' un errore il credere, che in quelle famiglie possa abbarbicarvisi la virtù, in cui non veggonsi, che esempj di vizj; perchè la minor gente è sì fatta, ch'ella si lascia muovere più per gli esempj, che per le ragioni.

§. XXI.

§. XXI. Finalmente nel governo della famiglia si vuole astenere così dalla sordida avarizia, come dalla stolta lussuria. Quella genera animi piccioli, vili, abbietti, avidi dell'altrui, furbi, fraudolenti; vizj, i quali a lungo andare anzi di conservar la famiglia, siccome alcuni sciocchi genitori si credono, la distruggono. Questa fa svanire le forze così dell'ingegno, come del corpo; perchè occupandosi la mente umana in vanità, viene a distogliersi dagli studj, e dalle arti sode: ed ammollendosi il corpo per la voluttà, viene a ridursi nello stato di non poter essere utile nè a se, nè agli altri.

§. XXII. Se questi sono i doveri de' genitori, quali debbono essi essere gli ufizj de' figli? I genitori sono Sovrani per natura; dunque i figli son sudditi, e di una soggezione, che non nasce da patti, ma dall' ordine del Mondo medesimo. I lor doveri adunque sono: 1. rispettare i comandi de' genitori siccome leggi del Mondo: 2. aver per quelli quel rispetto, che si dee alla sovranità, e quell'amore, che richiede il benefizio della vita, che da quegli abbiam ricevuto: 3. non offendere la pietà, che loro si dee, non solo co' fatti (perchè questo è delitto capitale nella natura), ma neppure con delle parole, o de' gesti poco rispettosi, ed urbani: 4. impiegare tutto il loro ingegno, e le loro forze per soccorrerli nel bisogno. Che se il morire per un amico fu sempre riputata magnanima e gloriosa azione, chi può esserci più amico de' genitori? 5. aver principalmente cura di quelli nella loro vecchiezza, e ricordarci, che non è, che giustizia il prenderci per essi quelle medesime cure, e diligenze, ch'essi, essendo noi fanciulli, si presero, e sostenner per noi.

§. XXIII. Ma ecco chi chiede, mio padre è stolto, un vecchio rimbambito, sofistico, querulo, impaziente, inquieto: in somma è un mucchio di vizj. Cotesto tuo padre, risponde qui gravemente Epitteto, con tutti cotesti vizj, ha egli perduto il diritto di paternità? se non l'ha perduto, nè potea, dura tuttavia in te il dover di figlio: e que' vizj non saranno, che una nuova materia della tua virtù. Al che si

vuole

vuole aggiugnere, che non ſiamo ſtati men vizioſi nella noſtra puerizia, e gioventù. Perchè ſe i padri con tutti questi vizj non han laſciato di amarne, e di coltivarne, perchè saremmo noi men virtuoſi con eſſo loro? Ma mio padre, dirà taluno, comanda delle coſe inique. Be. Se gli vuol riſpondere, ma modeſtiſſimamente, che quando il minor padre comanda dalle ingiuſtizie contra la legge del maggiore, ch'è Dio, padre e Signore di tutti, ſi vuole ubbidire al maggiore, non al minore. Tal' è la legge immutabile del mondo.

§. XXIV. Benchè il diritto di patria poteſtà rigoroſamente non appartenga, che a coloro, che ci han generato; nondimeno tutt' i vecchi, e gli uomini di maggiore età, che non ſiam noi, per la ſimilitudine del grado, partecipano in certo modo dell'eſſer di padri. E di qui è il bello, ed urbano coſtume degli antichi popoli, ſpeſſo commemoratoci da Omero, di non ſalutare altramente i vecchi, che coll'onorevole titolo di padri. Licurgo nelle ſue leggi comandò, che quella, la quale altrove era urbanità, foſſe in Iſparta dovere. Si legga l'aúrea Operetta di Cicerone *de Senectute*. Dunque i giovanetti per una legge di natura debbono riguardare gli uomini anziani, ſiccome padri, ed aver per quelli grandiſſimo riſpetto, ed amore, di qualunque grado, o ceto che ſieno.

CAPITOLO IV.

Della Servitù domeſtica.

§. I. GLi uomini ſon nati liberi, e naſcono tuttavia, ſe ſi ha a conſiderar la natura, non i fatti; ma o la prepotenza, o la malvagità dell'ingegno gli ha fatti ſchiavi. I ſelvaggi, i quali vivono ancora nel puro ſtato di natura, non conoſcono ſchiavitù, ſe non che momentanea: ed i popoli perfettamente colti l'hanno abolita. Dunque la ſchiavitù è propria de' popoli barbari, e ſemicolti.

Si

Si possono distinguere due sorte di servitù, che Ugon Grozio chiama perfetta, ed imperfetta. La servitù imperfetta non è che volontaria, e precaria, e si dee più tosto addomandare una locazione delle fatiche, o permutando con altri generi necessarj alla vita, o con del denaro. La perfetta servitù vien definita nelle leggi Romane *constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subjicitur*. Per le leggi di quella Nazione, ed in quella Repubblica i servi non erano capi, nè persone civili, non cittadini. E fin qui la legge di schiavitù è comportevole, non avendo i forestieri niun diritto alla cittadinanza d'un altro paese. Ma questi medesimi schiavi non riteneano diritto alcuno di quelli, che ad ognuno dà la natura medesima: conciossiachè essi fossero spogliati non solo del diritto delle nozze, e di quello di acquistare, ma di quello ancora della vita, e dell'essere persone naturali. Dunque quando gli autori delle leggi Romane hanno scritto *constitutio juris gentium*, era da scriversi *vis prævalentium*. Perchè non essendo il *jus gentium* altro, che i patti, ed i costumi de' popoli a tenore de' diritti della natura, e della legge del Mondo; come si può chiamare *jus gentium* un rovesciamento degli uni, e dell'altra?

§. II. Adunque quando si controverte, se la schiavitù convenga con la legge di natura; si vuol distinguere tra la servitù precaria, o imperfetta, e la perfetta. Non essendo la prima, che un effetto di fatiche; dove si serbino le leggi de' prezzi, delle quali fu già detto, non vi è nulla, che si opponga alla natura. Imperciocchè il vivere faticando, e 'l faticar per vivere, oltre che conferisce alla robustezza dell'uomo, non è, che naturale. So che Cicerone più per fasto Romano, che per principj filosofici, non reputa degni dell' uomo libero quelle arti, che si chiamano servili. E' egli filosofo chi crede esservi delle arti utili, che disonorino la natura umana? Se non si può vivere, che faticando; e l'arte non è, che una fatica metodica; ogni arte è conveniente all' uomo: che se ve n' è qualcuna, che non gli conviene, debb' esser quella, che non si può esercitare

sen-

senza ingiustizia, o inumanità; il che è un accidente dell' arte, non l'essenza.

§. III. Ma ecco un altro Filosofo, che si oppone per altri principj. La natura, dic' egli, il Signor Rousseau, non genera nè plebei, nè nobili, nè poveri, nè ricchi, essendo queste qualità tutte figlie dello stato civile; dunque anche la servitù di locazione rovescia ed opprime la natura. Questo uomo ha il vizio di arrestarsi su i principj troppo generali, nè veder mai, in che modo vengano poi modellati pel corso delle cose. Doveva egli esaminare due punti: 1., era egli possibile, che crescendo, e moltiplicandosi il genere umano, si potesse vivere in comune, o in una perfetta egualità di beni stabili? Niun dirà di sì, se non chi non ancora ha imparate le prime regole del calcolo. Sopravvenendo adunque l'inegualità, fu necessario, che altri vivessero di fatiche, altri de' loro fondi. La servitù dunque di locazione è una conseguenza della natura: 2. Si poteva egli fare, che un'immensa moltitudine di famiglie unite in un medesimo luogo vivessero in pace senza governo nessuno? Questo è il secondo impossibile. Ora introdotto il governo, e per interesse medesimo del genere umano, era conseguenza la diversità degli ordini, e perciò la servitù di locazione.

§. IV. La sola quistione adunque, che merita d'essere più seriamente considerata, è quella della servitù perfetta. Nella quale si vuol distinguere tra il vendersi per ischiavo, e comprare altri per ischiavi. Per la legge di natura è a ciascuno permesso di far servire i diritti minori a' maggiori. Dunque essendo la vita il fondamento d'ogni bene di quà giù, e per cui servono gli altri tuttiquanti, in tre casi, stimo io, è permesso agli uomini di vendersi: 1. se alcun sia sì stupido da non poter vivere per se solo: 2. se sia ridotto a tale stato di povertà, che non abbia altro mezzo da sostentarsi, fuori che la schiavitù: 3. se sia stato fatto prigioniero di guerra, e ciò per non esser ammazzato. Aggiungerò un quarto, ed è quello di non sapere altrimenti conservare la vita di quelle persone, che ci son care. Perchè se è lecito, come altrove è detto, consecrar loro la vita,

ſia anche permeſſo, e più, offerire la libertà.

§. V. Ma altro è il caſo di chi ſi vende, altro quello di chi compra. Que' diritti, i quali non ſon ſeparabili dalla natura umana, per niun caſo è a veruno lecito uſurpargli. E perciò ſiccome non è lecito comprare un uomo per macellarlo, non ſi potendo alienare il diritto della vita, ſe non per ſalvare un'altra vita; a quel medeſimo modo non è lecito di comprare l'altrui libertà. Dunque la ſchiavitù attiva è iniqua. Quindi è, che la legge Criſtiana l'ha abolita, ovunque ſi è diffuſa. Tutto il diritto perciò, che hanno gli uomini, riſpetto all'altrui libertà, ſi riduce ad un ſemplice contratto di locazione conduzione.

§. VI. Si poſſono diſtinguere due ſorte di perfetta ſchiavitù, domeſtica, e civile. La ſchiavitù domeſtica è quella de' ſervi delle famiglie: la civile è de' ſervi dello Stato. In tutte le Nazioni di quaſi tutta la terra, tranne alcune poche Europee, trovaſi in uſo la ſervitù domeſtica. Anche nelle Colonie Criſtiane di America non ſi adoperano, che ſchiavi alla coltura delle terre e ad altre maggiori fatiche: e queſti ſchiavi ſono per la maggior parte Africani. La ſervitù civile è quella de' popoli ſotto de' Deſpoti. Tutta l'Africa, una gran parte dell'Aſia, e qualche parte dell'Europa non è, che di Deſpoti, e di ſchiavi.

§. VII. Si domanda, è egli dell'intereſſe delle Nazioni la ſchiavitù domeſtica? E' la civile? E' dimoſtrato, che l'una è l'altra ſono delle iniquità, e delle violenze contra la natura; e queſto è il primo mio argomento, che non poſſano eſſere utili; perchè niente che ſia ingiuſto è utile vero e coſtante, qual debb'eſſer l'utile degli Stati. Appreſſo la ſchiavitù tende o ad iſtupidire gl' ingegni umani, o a renderli diſpettoſi. Il primo effetto vizia tutte le forze dell'ingegno, e del corpo, e fa paſſar gli uomini mezzo nello ſtato delle beſtie. Ora che ſperar di grande, e d'utile da sì fatti animalacci? Il ſecondo porta alla negligenza d'ogni comodo della vita, o ad acuire lo ſpirito di vendetta; delle quali due coſe la prima deſerta le Nazioni; l'altra genera de' continui torbidi, ed eſpone a perpetuo pericolo la vita de'

De-

Despoti medesimi. Tutti gli Stati Dispotici sono spopolati: e nelle Corti di Costantinopoli, di Spagna, di ec. si conteranno più Sovrani ammazzati, che morti pacificamente. La schiavitù dunque non è dell'interesse del genere umano. L'uomo è un tal animale, dal quale si può più sperare con de' trattamenti piacevoli ed umani, che col rigore e la forza.

CAPITOLO V.

Della Repubblica.

§. I. Siccome ne' corpi fisici unendosi insieme per forza di attrazione gli atomi, o le monadi, incominciano a formarsi de' corpicelli, e dalla unione di questi, corpi ancora più grandicelli, finchè si viene a' grandissimi corpi mondani: a quel medesimo modo delle persone, elementi semplici in politica, formansi le nozze, delle nozze le famiglie, delle famiglie le tribù, e quindi a poco a poco i villaggi, le terre, le Repubbliche.

§. II. Ogni Repubblica adunque è un corpo composto di più famiglie, le quali per un patto primitivo sociale o espresso, o tacito; si confederano fra loro per la mutua sicurtà, e felicità, sottomettendosi ad una comune legge, e ad un comune imperio, che deesi credere divinamente stabilito. Il patto sociale, per cui nascono le Repubbliche, contiene tre patti essenziali: 1. che il fine generale di tutte le famiglie, e persone sia la pubblica salute: *salus publica summa lex esto:* 2. che tutte sieno sottomesse ad una medesima legge, e ad un medesimo imperio, il quale imperio si abbia a rispettare siccome divino: 3. la forma dell'imperio, o la legge fondamentale, che ne forma o un Regno, o un'Aristocrazia, o una Democrazia. Dove una di queste parti manca, non è possibile che regga l'unità del corpo. Perchè se son diversi fini, non ve n'è niuno generale; nè perciò cospirazione di forze, donde nasce l'unità del corpo. E senza la seconda non vi è forza comune, che obblighi le par-

ti a ſtare al patto ſociale ; dond' è che naturalmente vengono a diſcioglierſi . Finalmente ſenza legge , e forma fondamentale in poco di tempo l'ambizione cagionerà de' torbidi, e delle guerre inteſtine , per cui il corpo venga a farſi a brani .

§. III. A queſto modo formata una Repubblica , o corpo politico , viene in conſeguenza ad avere tutt' i diritti , che hanno naturalmente le perſone , e ad eſſer ſoggetta alle medeſime obbligazioni per la legge di natura . Il diritto dunque di eſiſtere , di conſervarſi , di occupare quel ch' è neceſſario al mantenimento, il diritto di permutare alcuni diritti colle vicine Repubbliche : il diritto di difendere tutt' i ſuoi diritti : il diritto di naturale libertà , o ſia dell' eſſere indipendente , ſe non quanto vuole, da ogni altro corpo civile, ed ogni altro diritto, che per natura conviene alle perſone, conviene eziandio ad ogni politico . Ma di ciò ſia detto più copioſamente nel Capitolo, che ſiegue .

§. IV. Chieggono qui i Politici, quale abbia potuta eſſere la cagione impulſiva, per cui le famiglie, laſciando lo ſtato di natural libertà, ſienſi unite in corpi civili, e ſottomeſſeſi ad un comune imperio ? Il Baron Pufendorff ha conſumato un libro intero nella diſcuſſione del preſente problema. Ariſtotile nel primo libro della ſua Politica ſtima , che i corpi civili ſieno figli della natura medeſima . Perciocchè generando un padre di famiglia più figli , e queſti formando delle nuove famiglie per le nozze , a poco a poco la carità del ſangue unendole tutte, ſi trovarono unite in corpo, e ſotto il medeſimo imperio . A queſto modo nacque , e crebbe la Repubblica Giudaica da un ſol padre, che fu Abramo . Platone credette, che dopo il diluvio, ſalvateſi qua , e là ſu per li monti varie famiglie in diverſi luoghi della terra , ſul principio viveſſero ſotto l'imperio monarchico paterno : che quindi moltiplicateſi , e diſceſe alle falde delle montagne, cominciaſſero ad avere diverſi capi, e viveſſero in Ariſtocrazia : che finalmente avendo per la creſcente moltitudine occupati i piani, e le marine, e divenute ricche per le arti, per lo commercio, amaſſero di vivere in popolari Repubbliche .

§. V.

§. V. Quel parmi fuor d' ogni dubbio, che la massima parte de' corpi civili sia nata o per destrezza, e sapere di certe persone, le quali allettarono la sparsa moltitudine delle famiglie, richiamandole ad una vita più dolce, ed umana, ne fecero de' corpi; o per violenza e timore le assoggettirono. A questo modo le tradizioni de' Traci ci dicono, che Orfeo, addomesticando tigri, e leoni ne formasse delle Città: e che Teseo unendo gli sparsi villaggi dell' Attica, creasse il Regno di Atene. Il medesimo ci dicono gli Annali Cinesi della prima origine di quel vasto Imperio. Così ancora Manco Capach dicesi aver formato l' Imperio del Perù, secondo la storia di Garcilasso della Vega. I nostri Missionarj Europei han fatto il medesimo del Paraguai. Per violenza poi, e timore, è fuor d' ogni dubbio, che si formassero molti antichi, e novelli Imperj. A questa maniera nacque e dilatossi il regno di Roma: e nell' istesso modo formò il suo immenso imperio il XIII. secolo Genghis Kan, Principe Tartaro.

§. VI. Quanto alle forme, che per legge fondamentale si posson dare ad un corpo politico, tre son semplici, e molte composte. Le semplici sono Monarchia, Aristocrazia, e Democrazia. Se il governo si affida ad una sola persona, ma nondimeno soggetta alle leggi comuni del paese, sicchè non possa abolirle senza il pubblico consenso, chiamasi *Monarchia*. Tale incominciò ad essere Roma sotto Augusto, e tale è oggi giorno il governo di Francia, di Spagna, d'Ungheria, e di molti Stati d' Italia. Se questo medesimo governo si affida ad un Senato di scelte, e savie persone, colla medesima condizione di non governare, che con le stabilite leggi, dicesi *Aristocrazia*. Tale fu un tempo Roma prima de' Cesari, ed è oggi Venezia. Finalmente se il governo si ritiene dal popolo stesso, e si esercita per Magistrati civili, e militari creati di tanto in tanto per la maggioranza de' suffragj, dicesi *Democrazia*, o governo popolare. Tal fu dopo Codro la Repubblica Ateniese, e tale è oggi la Repubblica d' Olanda.

§. VII. In certi tempi e luoghi i diritti di Maestà si sono

no divisi, e confidati a più generi di persone; e questi chiamansi governi misti. In Isparta i diritti di Maestà civili erano nel Senato: il jus di guerra, e di pace ne' Re: ed il diritto di revisione negli Efori, i quali rappresentavano il popolo. Polibio loda molto questa forma di governo, e Platone nel politico la chiama invenzione divina. Il governo Inglese è presso a poco il medesimo, conciossiachè il Re abbia solo il diritto della guerra e della pace, quello di creare gli Ufiziali civili e militari, e parte al diritto legislativo, tutto il diritto esecutivo delle leggi. Il diritto di legislazione è diviso al Re, a' Signori rappresentati dalla Camera alta, ed al popolo rappresentato dalla Camera bassa. Ma il diritto di trovare, e fissare le rendite della Corte, è in proprietà del popolo o sia della Camera bassa. Altrove il governo è diviso tra il Re, ed i Nobili, siccome è oggi giorno in Polonia. In alcuni luoghi ha i suoi diritti il Sacerdozio, siccom'era anticamente in Egitto, ed in Etiopia, e fu poi nell' Imperio Arabico, essendo ancora in piedi i Califi.

§. VIII. Si domanda a qual sorta di queste forme appartenga la *Teocrazia*? Ve n' ha di due specie. Perchè o si dichiara Dio essere il supremo Re della Repubblica, ed il sommo Pontefice il suo primo ministro; ed è una specie di Monarchia Sacerdotale. Tale fu la divina Teocrazia Ebrea, e nel principio dell' Imperio Maomettano il dispotismo di Maometto. O il popolo ritiene il suo diritto indipendente, esercitandolo però a nome della Divinità, come fecero gli Ateniesi dopo la morte di Codro; ed il governo è da dirsi popolare. Nella China il Sovrano è sommo Pontefice, Re, Padre.

§. IX. Ma qual di queste forme sia la migliore, e la più acconcia agl' interessi umani? Rispondo, quella, che meglio conserva gli uomini, e la civile, e natural felicità de' popoli. Nè credo che fosse tanto difficile il definirlo. Perchè se da una parte l' Anarchia distrugge, ed infelicita dall'altra la Tirannide; seguita, che il governo mezzo tra questi due estremi sia il più acconcio agl' interessi umani. Vero si è,

che

che non è agevole stabilire, qual sorta di mezzo debba essere. Perchè se i due estremi sono egualmente distruttivi, vuol essere un mezzo aritmetico: se non egualmente nocevoli, un mezzo geometrico, il cui primo termine sia sempre il meno distruttivo. Sia dunque l'Anarchia 10., la Tirannide 10., dove ambi i termini sieno egualmente opposti al ben degli uomini, il mezzo aritmetico sarà 5. Ma se l'Anarchia nuoce come 8, e la Tirannide come 4. il mezzo dovrà essere geometrico, ma più vicino al minor termine, cioè 2. a 4. come 4...8: e vicendevolmente, se la Tirannide nuoccia come 8., l'Anarchia come 2.

§. X. Del resto la risposta di Platone dee sempre parer la meglio fatta. Qual è il miglior governo? Quello, dove regna il migliore, e 'l più savio. La gran quistione è, in qual forma di governo, tanto i privati, quanto i Regnanti possono essere meglio educati. La quale io lascerò, che altri definisca. Quel mi pare verissimo, che la sapienza, e l'umanità del governo non giovi solamente alla felicità de' sottoposti popoli, ma a quella eziandio de' Sovrani, e per avventura più a questi, che a popoli: 1. Perchè la vera grandezza, e forza de' Regnanti è l'amore de' popoli; 2. Perchè la loro ricchezza non è posta, che nella speranza, e ricchezza della Nazione: 3. Perchè quel sentirsi nominar *padre*, non simulatamente, ma di tutto il cuore, e l'esser conscio di aver giovato, e giovare a molti, è il più gran piacere d'un cuore ben fatto. E' memorando il detto di Enrico IV. Re di Francia, e degno d'un gran Monarca: *Io mi studio*, diceva egli, *di ridurre la Francia in uno stato, che non vi sia niuno tanto pezzente, che non si possa le Domeniche mettere a cuocere nella sua pentola un pollo*.

§. XI. Si domanda quali sieno i principj motori, e regolatori de' diversi governi. L'illustre Presidente Montesquieu nella sua divina opera, *dello Spirito delle leggi*, riduce tutt'i governi, che oggi sono in terra, a soli 3.: Repubblica, Monarchia, Dispotismo, che i Greci chiamano *Tirannide*. Il principio motore, regolatore, conservatore delle Repubbliche è, dic'egli, la *virtù*; quello della Monarchia l'*onore*;

quel-

quello finalmente della Tirannide il *timore*. Il Tiranno è colui, che governa un popolo senz'altro codice di leggi, che il suo capriccio. La divisa della Tirannide è l'antico detto: *Sic volo, sic jubeo: stat pro ratione voluntas*. Dunque i popoli governati da un Tiranno vogliono esser menati pel timore. Come questo si rallenta, va a disciogliersi il governo. A dir vero è difficile di trovare una Nazione colta sotto la pura Tirannide: perchè i Turchi, che si portano per esempio, non sono, che sotto una Semitirannide, e Semiteocrazia, essendo fra loro il *Koran* certo e fisso codice di leggi: ma tra i popoli barbari, e massimamente nell'Africa, se ne trovano de' frequenti casi. Avvertasi qui, che ogni Tirannide è un governo militare, nel quale il capo è schiavo de' suoi diritti.

§. XII. Quanto alle Repubbliche il principio motore vuol essere la virtù, secondo il nostro Autore. Molti non hanno avuto la fortuna di capirlo, e l'hanno combattuto al bujo. Sappiasi adunque, che non è l'istesso la virtù, ed il costume. Il costume consiste nell'esser giusto tanto con se, quanto con gli altri, nel non offendere i diritti perfetti: la virtù è quell'affezione del cuore umano, per cui c'interessiamo nel ben pubblico, e preferiamo quello al bene nostro privato. Quando adunque un Cittadino per forza di quest'affezione sacrifica se, la sua famiglia, ed i suoi beni al ben della patria, dicesi virtuosa. Or perchè in ogni Repubblica, la Repubblica è un bene di ciascuno, perchè ognuno è Regnante; e questo bene è maggior bene, che il privato; subito che uno Stato è Repubblicano, nasce negli animi di tutti la virtù; cioè l'amore del Pubblico viene a consolidarsi per li pungoli della gloria, e dell'ambizione. Io so, che alcun Giansenista non terrebbe gran conto di questa virtù: ma questa è la virtù, di cui parla il nostro Politico; e fuor d'ogni dubbio è necessaria alle Repubbliche. Elleno vanno all'Anarchia, o alla Tirannide, come i cittadini cessano di avere un amore entusiastico pel ben comune.

§. XIII. Finalmente la virtù, dice il nostro Autore, non è necessaria alle Monarchie; perchè nelle Monarchie uno è

il Regnante. Elleno adunque son governate, e conservate per mezzo dell'onore, cioè di quei segni di gloria, e di distinzione, che il Sovrano, centro degli onori, dà a coloro, che si distinguono negl'impieghi pubblici in pro dello Stato. Ed è verissimo. Ma si potrebbero qui fare due quistioni al nostro gran Filosofo: 1. Quei segni d'onore gioveranno essi a conservar la Monarchia, dove si concedono ad uomini senza merito? Niun dirà di sì. E se si richiede del merito, questo merito non può nascere, che dal ben servire allo Stato, cioè dalla virtù. Dunque l'onore sarà solamente uno stimolo per la virtù: 2. L'Autore riconosce, che niun governo può sussistere senza costume: si può egli aver costume senza virtù nessuna? perchè chi non ha nessuna virtù, ha per indifferenti tutti gli altri uomini: e dalla indifferenza è facile passare all'oltraggio. Avea dunque ragione Tullio di dire, che l'amor della specie è parte della giustizia: ed il Signor Rousseau non ha niente meglio dimostrato per la natura medesima umana, che quel medesimo, che è il fondo della virtù, è altresì il fondo della giustizia, e questa è la pietà, o quel concernimento, che noi sentiamo ne' mali altrui, e l'interno stimolo di lor giovare.

CAPITOLO VI.

Della Sovranità, e de' suoi diritti.

§. I. Siccome non può sussistere una famiglia, senza che sia ritenuta nell'unità pel rispetto, e timore paterno: a quel medesimo modo niun corpo civile può gran fatto durare nell'unione delle membra, senza la forza di una Sovranità, che pieghi e porti all'unisono le famiglie e le persone, che il compongono. Perchè la natura umana è alquanto elastica, amando ciascuno più fare a suo modo, che a quel degli altri: per la qual cosa richiede una pressione, affinchè gli uni si combacino con gli altri. E di qui è, che niente va più a distruggere i popoli, quanto l'Anarchia, cioè il non aver capo nessuno.

§. II. Questa medesima ragione dimostra, che l'imperio supremo non può essere, che uno in ogni corpo politico. Imperciocchè se son due, l'uno indipendente dall'altro, ed ambidue supremi, il caso non è differente dall'Anarchia. Perchè non concordando fra di loro, che rare volte le umane volontà, per la varietà de' temperamenti, e delle affezioni; dove i due supremi capi vengano a discordar, cioè nella massima parte degli affari, allora l'imperio supremo è 1 - 1, cioè 0. La storia Romana ce ne dà di molti esempj in tutti que' casi, dove si ebbe l'imprudenza di fare uscire in campagna ambidue i Consoli con pari, ed indipendente potestà.

§. III. Ma chiedesi, in che modo nelle Repubbliche, e ne' Governi misti possa aversi l'unità dell'imperio. Rispondo, che nelle Repubbliche popolari si ha per l'unità de' Comizj, e nelle Aristocratiche per l'unità del Senato. Tutto quel che sia conchiuso ne' Comizj alla pluralità de' voti, si vuole avere per sommo, ed inappellabile: e parimente nel Senato degli Ottimati. Il medesimo si vuol dire ne' Governi misti. Quando in Inghilterra una legge è conchiusa pel consenso delle tre parti legislatrici, è somma, ed inappellabile, nè al Sovrano resta altro potere, che quello dell'esecuzione solamente. Ovunque queste regole non si osservano viene a discioglìersi l'imperio, e con ciò il corpo politico rimane in una pericolosissima fluttuazione. Egli è il vero, che quell'unità nascente da consenso è difficilissima nelle Repubbliche popolari, e soggetta a grandissimi sbagli, per l'aggiramento degli uomini scaltri, ed eloquenti: meno nelle Repubbliche Aristocratiche: e meno ancora negl'imperj Spartani. E di qui è, che il governo Democratico ha molto dell'Anarchia.

§. IV. La salute adunque d'ogni Stato dipende dalla perfetta sommissione delle volontà di tutt'i cittadini a tutto quel che sia ordinato dall'imperio sommo. Ogni frode, alienazione, tergiversazione dalla legge pubblica, e dal rispetto infinito, che si dee al Sovrano è un attentato contra l'unità del corpo, e contra l'interesse di tutti; contra i diritti

delle

delle persone, e del corpo; e perciò contra la legge di natura. Dond'è, che l'opinione de' Casisti, che gli uomini non son tenuti in coscienza all'osservanza delle leggi civili, oltre ad essere apertamente falsa, è stolta, e sediziosa. Ed in oltre contra la chiara attestazione della divina Scrittura, perchè, siccome ragiona S. Paolo nell'Epistola a' Romani, ogni suprema potestà è da Dio, e perciò chi resiste alla suprema potestà, resiste all'ordine medesimo, che Dio ha posto nel Mondo, cioè alla legge dell'universo, alla legge eterna.

§. V. E qui sono da isfuggire due opposti errori di certi non ragionevoli politici, i quali chiamansi Monarcomachismo, ed Obbesianismo. I Monarcomachi sottomettono il sommo imperio al corpo politico, non altrimenti che un Magistrato al suo supremo giudice: e gli Obbesiani sciolgono il capo da ogni obbligo delle leggi. Il primo è un contraddittorio manifesto; perchè il sommo imperio cessa d'esser sommo da che si assoggetta ad un altro sommo: è un sommo, cioè o, il che porta all'Anarchia, ed alle guerre civili. Ma domandano, perchè dunque i Re Spartani, ed i Consoli Romani venivano obbligati a render conto al Senato, o al Popolo? Perchè nè quelli Re, nè questi Consoli erano sommi, ma ministri solamente del supremo imperio.

§. VI. Ma non è men falso, nè men pericoloso l'altro errore. La legge, dice enfaticamente un Principe Visigoto, *è l'anima del corpo politico*. Ora ancorchè l'anima risegga principalmente nel capo, e per la sua forza unisca e sottometta tutte le membra al capo; non lega però meno il capo alle membra. Come questo reciproco legame viene a sciogliersi, non può seguirne, che la morte del corpo. Bello e degno di ogni commendazione è un detto di Teodosio, e Valentiniano: *digna vox est majestatis Regnantis, legibus alligatum se Principem profiteri: adeo de auctoritate juris nostra pendet auctoritas*. Più magnifica ancora fu la voce dell'Imperadore Federico II. uno de' grandi Legislatori di questi Regni: *il Sovrano*, dicea egli, *vuol esser padre, figlio, e servo della legge*. Ma niente parmi più degno d'un Sovrano, quanto un Sorite d'un Principe de' Visigoti (*lib. 1. legum Wisigo-*

ſigothorum tit. 2. leg. 6.): *dalla manſuetudine e paterno amore de' Principi vengon fuori le buone leggi: dalle buone leggi e bene oſſervate dal capo e da' membri, il buon coſtume: dal buon coſtume, la concordia de' cittadini fra di loro, e col Sovrano: e dalla concordia de' cittadini il trionfo de' nemici e la gloria de' Principi*. Ecco come penſavano i Popoli del Nord, che noi chiamiamo barbari.

§. VII. I diritti della Sovranità, i quali ſiccome diſtinte proprietà ne compongono l'eſſenza, ſon tutti quelli, ſenza cui non ſi può concepire, nè può ſuſſiſtere il ſommo imperio, cioè quelli, che l'unità del corpo politico, la tranquillità, la ſicurtà richieggono. Queſti ſoglionſi dividere in interni, ed eſterni. Gl'interni ſon quelli, per cui ſi mantiene l'unità della Repubblica, e ſe ne procura la felicità. Tali ſono il jus legislativo, ed eſecutivo delle leggi, il jus delle pene, il dominio eminente, la tutela generale delle famiglie, e delle perſone, il jus della diſciplina ed educazione: tutt' i diritti economici, che riguardano il Commercio, i peſi, le miſure, la moneta: il jus dell'annona, e con ciò la ſuprema incumbenza delle arti: l'iſpezione generale delle ſcuole, e delle lettere ec. Al ſecondo ſpettano tutt'i diritti, i quali riſguardano l'eſterna ſicurtà del corpo politico, ſiccome il diritto dell'arme, della guerra, della pace, delle leghe, e confederazioni, del mandare e ricevere ambaſciadori. Siccome ſenza queſti diritti non è da poterſi concepire un imperio ſommo, ed indipendente, così niun di eſſi è, che non ſia in proprietà del Sovrano; ripugnando, ſiccome è detto, due ſommi nella medeſima Repubblica.

§. VIII. Ma qui naſcono due quiſtioni: 1. Sono eſſi diviſibili, ed alienabili i diritti della Regalia, o ſia della Sovranità? 2. Dee egli il Sovrano nell'eſercizio di sì fatti diritti render conto neſſuno, ed a chi? Riſpondo alla prima che per alienazione delle Regalie ſi può intendere due coſe: 1. Alienarne l'uſo, e l'eſercizio, con ritenere il jus ſupremo di proprietà. E come queſta non è propriamente alienazione, ma una commeſſione data a Subalterni, o a tempo, o in perpetuo, la quale dipende ſempre eſſenzialmente dal

So-

Sovrano, non ripugna punto alla Sovranità. E di questo genere è la giurisdizione conceduta a' Baroni, a' Vescovi, a' Presidi, a' Generali delle Armate, e certi privilegj o delle comunità, o di certi ceti: 2. Alienarne la proprietà medesima, ed il supremo diritto; e siccome questo è dividere l'imperio in più parti, ripugna al sommo, ed è contra la legge fondamentale di ogni Stato. So che Grozio crede, esservi di certi diritti de' Sovrani, che chiama patrimoniali, i quali perciò sieno dell'intutto alienabili. Se parla de' beni privati, è fuori d' ogni dubbio. Ogni famiglia, senza poterne eccettuare quelle de' Sovrani, può avere de' beni privati, e un particolare patrimonio, il quale non può essere d'altra natura di quella de' patrimonj di tutte l'altre. Ma se intende delle proprietà dell'imperio, è una contraddizione il dire, che esse possano essere patrimoniali; imperciocchè l'imperio non può essere che pubblico, ed essenzialmente legato al corpo politico.

§. IX. E di qui nasce, che niuno imperio può essere di sua natura alienabile, sia per vendita e compra, sia per donazione, sia per testamento, sia per diritto di doti, o in altra qualunque maniera; dove questo non sia convenuto nella legge fondamentale dello Stato. Ma se il capo insieme, ed il corpo consentano ad una tale alienazione, non può essere, che giusta; salve nondimeno quelle ragioni, che sogliono invalidare anche i privati contratti.

§. X. Quanto alla seconda quistione, il render conto può intendersi in due modi: 1. Renderlo siccome a giudice competente: 2. Renderlo per proprio onore, e per soddisfazione di sua coscienza. Nel primo modo la Sovranità non può essere obbligata a render conto, che al solo Essere Sovrano, padrone, e rettore del Mondo; perchè in terra niun sommo può senza contraddizione, e grandissimo sconcerto esser sottomesso ad un altro sommo. Ma la gloria di ciascun Sovrano richiede, il richiede la sua pace, e la tranquillità, e felicità de' popoli, che mostri al Pubblico, in tutte quelle cose, che concernono il ben comune, che egli ha operato con grande avvedutezza, e pel ben pubblico. E' dunque cosa

non

non solo umanissima, ma utilissima altresì, che così nell'imprendere una guerra, come nel conchiudere la pace, nel fare delle nuove leggi, o nell'abolire alcune delle antiche, il Sovrano faccia sentirne le ragioni a'popoli; perchè la via della persuasione è assai più acconcia a condurre una Nazione, massimamente se sia colta, che quella del ministero, e della forza.

§. XI. I modi poi di acquistare legittimamente la Sovranità, si riducono a'due seguenti: elezione, e successione. Quando le famiglie riunendosi dallo stato di dispersione si creano un capo con tutt'i diritti di Sovranità, è un'elezione. Nè si può dubitare, che non sia il più giusto titolo all'imperio. Se queste medesime famiglie nella legge fondamentale stabiliscono, che morto il primo Sovrano, l'elezione del nuovo torni al corpo politico, dicesi Governo elettivo. Tale è il Regno di Polonia, l'Imperio Germanico, il Papato. Ma se nella prima elezione dichiarano di eleggere non solo la presente persona, ma tutt'i suoi eredi, e discendenti; e mancando la linea retta, i collaterali, il Regno è elettivo *in causa*, ma successivo *in effectu*, per vigore della prima elezione. E tali sono la maggior parte delle Monarchie Europee. Vi può essere qualche limitazione nella legge fondamentale di successione. Perchè V. G. possono ammettersi alla successione anche le donne, dove manchino i maschi; siccome è in Ispagna, in Napoli, in Inghilterra, in Ungheria ec.: E si possono escludere, come in Francia per la legge Salica.

§. XII. Ma non sarebbe men legittimo l'imperio, se un uomo savio, ed umano, usando delle persuasioni, ed unendo le sparse famiglie, desse loro delle leggi, e pel ben del comune le si sottomettesse. Perchè usando a questa maniera il diritto di paterna beneficenza, verrebbe, parte pel suo fatto, e parte pel consenso della moltitudine ad acquistare tutti i diritti di Sovranità. Sembra, che a questo modo Romolo fondasse il Regno Romano, e quegli altri, de'quali è detto di sopra.

§. XIII. Si può egli acquistare un giusto imperio per for-

za

za d'arme ? E' detto più d'una volta che la forza sola non dà alcun diritto a nessuno, che anzi ogni forza per potersi giustamente usare, voglia essere regolata da' diritti. E perciò siccome niuna privata persona potrebbe per forza divenire legittima padrona de' diritti altrui, così non si potrebbe acquistare un giusto imperio per la sola forza dell'arme. Una delle più belle leggi de' Decemviri era, *adversus fures & latrones perpetua auctoritas esto*. Ma i Quiriti, che aveano questa legge nel loro più antico e rispettabile Codice, l'osservarono essi con gli stranieri ? Eteocle, dice Cicerone nel terzo degli Ufizj, capitolo 13. presso Euripide nella Tragedia detta *le Fenisse*, avendo detto:

Nam si violandum est jus, regnandi gratia
Violandum est; aliis in rebus pietatem colas.

Capitalis dice questo Filosofo, *Etheocles vel potius Euripides, qui id unum, quod omnium sceleratissimum fuerat, excerpsit.*

§. XIV. Del resto un Imperio acquistato per forza d'arme, e violentemente, dove poi col tempo sia riconosciuto da' popoli, ed approvato, benchè per avventura nel suo principio non sia stato giusto, viene, siccome dicono i Giureconsulti, per una certa *ratihabitionem*, ad essere convalidato, e giustificato.

CAPITOLO VII.

Degl' interni diritti della Sovranità.

§. I. GL'interni diritti della Sovranità non risguardano ad altro fine, se non che alla sicurtà e tranquillità interna della Repubblica, ed alla prosperità, e grandezza così delle famiglie, come di tutto il corpo. Gli uomini vengono assicurati ne' loro diritti per le leggi criminali, e civili, per cui mantiensi la giustizia: tendono alla felicità per le leggi, che favoriscono la virtù: e prosperano per le savie leggi economiche, vale a dir quelle, che animano, e regolano l'arti, e'l Commercio. Se la cura di tutto il cor-

po politico è riposta nel Sovrano; seguita, che a lui appartenga il diritto generale di tutte queste leggi. Egli soddisfarà alle naturali obbligazioni, col non lasciar niun delitto impunito: col fare distribuire i suoi diritti a ciascuno prontamente, e senza parzialità: col promuovere l'affezione al ben pubblico, o sia la virtù: coll'animare, e regolare i fondi della privata e pubblica sussistenza, ed opulenza, cioè le arti, e'l commercio: ma egli non servirà meno alla sua gloria e grandezza. E se la coscienza di aver fatta una persona felice è grandissimo, e sincerissimo piacere, qual debbe esser quello di aver renduta felice l'intera Repubblica? E' un gusto, e senso, dice Platone, che non possono interamente provare e gustare, che l'anime fatte per la vera felicità. Ma discorriamo qui più distintamente di questa potestà legislatrice.

Potestà Legislatrice.

§. II. E' dunque la Potestà legislatrice quella di applicare la legge universale del Mondo a' particolari interessi della Repubblica, e formarne delle leggi civili, siccome costodi de' diritti di ciascuno, e di tutto il corpo: di punire i delitti e premiare ogni distinta virtù: di creare de' Magistrati inferiori, siccome depositarj, ed esecutori delle leggi. La legge civile viene definita, un precetto generale appartenente a tutto il corpo politico; fermato per una reciproca sponsione del Sovrano, e del popolo. Di qui è, che Aristotile chiama le leggi civili patti pubblici, sia che si considerino come una nuova sponsione, sia che si abbiano come conseguenze del primo patto sociale, e della legge fondamentale della Repubblica. Dond'è, che Teodorico Re d'Italia nel suo editto numero 26. dice magnanimamente: *Noi vogliamo, che le medesime leggi leghino noi, ed i nostri popoli.*

§. III. Disputano i Forensi, ed i Casisti, se la materia delle leggi civili sieno le sole azioni esterne, ed indifferenti, o anche l'interne, e precettate, o vietate dalla legge di natura. E vi ha di coloro, che sostengono assurdamente, le

le leggi civili non aver altra materia, se non che l'azioni esterne, ed indifferenti. Potea dirsi sciocchezza maggiore? Ma da questa sciocchezza nacque la sediziosa massima, che le leggi civili non obblighino in coscienza. Le ragioni, che dimostrano l'assurdità di questa dottrina, sono: 1. Le leggi civili non son altro se non che un modellamento della legge di natura, secondo i varj rapporti, che ella può avere in diversi tempi, luoghi, climi, bisogni umani, temperamenti di persone, età, sesso ec. Or se la legge di natura riguarda i costumi tanto interni, che esterni? a quel medesimo fine tendono le leggi civili. Perchè *quid valent sine moribus leges?* dice saviamente Orazio: 2. Che faremmo di tante leggi civili, la cui materia sono l'empietà, o la pietà; l'omicidio, l'adulterio, il ratto, il danno, la calunnia, ed infinite altre cose simili, che niun dirà esser di lor natura indifferenti? 3. Non vi è, dice avvedutamente S. Tommaso, azione nessuna indifferente in ipotesi, o in individuo, ancorchè ve ne sieno in tesi o in genere. Dunque ne'corpi politici azioni, o non-azioni, che in genere possono considerarsi siccome indifferenti, hanno de'rapporti necessarj al bene, o al male del tutto, e di qui è, che non son più indifferenti.

§. IV. Io so, che delle volte si son fatte di certe leggi, il cui modello non era la legge di natura, nè il fine il ben pubblico. Ma chi è che possa chiamare leggi sì fatte violenze? Se la legge è un patto reciproco tra l'imperio, e 'l popolo, chi potrebbe supporre un corpo politico, nel quale tanto il capo, quanto le membra cospirassero alla comune distruzione? Per la qual cosa anzi di chiamarle leggi, son da dire momentanei accessi di delirio. In fatti niuna tal legge fu mai di lunga vita. La legge è una medicina del corpo civile. E di qui è, che se ella ripugna alla vera salute del corpo, non può durare; perchè o si rigetta per un vomito, o ammazza; e nell'una, e nell'altra maniera finisce. Ma quando la legge è conforme agl'interessi pubblici, siccome son tutte quelle, che durano tuttavia, e rinforzansi pel tempo, è figlia della legge naturale. Il dire perciò che non obbliga in coscienza è 1. rovesciare la legge di natura;

2. rovesciare la legge Divina positiva; insegnando ella apertamente: *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit:* e S. Pietro Ep. 1. cap. 2. *Obedite Regi propter Deum:* 3. E' esser nemico del proprio interesse; non potendoci esser più Repubblica, dove le persone non si tengano legate insieme pel vincolo delle leggi civili.

§. V. Ma ecco qui una quistione: Dove si possono elleno fare delle migliori leggi, ne' Comizj popolati, o in un Senato di Savj? Tutte le leggi sieno antiche, o moderne, sono l'opra de' Saggi. Il basso popolo, ed ignorante può ben conoscere i suoi mali, perchè li sente; ma è difficile che vegga i buoni rimedj. Si dice, che nell'antiche Repubbliche le leggi eran fatte da tutto il popolo. Questo si vuole ben intendere. Non era il popolo, che facea le leggi: i Savj le proponevano al popolo, e 'l popolo non facea, che approvarle. Le buone leggi degli Spartani furono di Licurgo; quelle di Atene di Solone; le leggi Romane di Numa, de' Decemviri, de' grandi Magistrati, del Senato. Come nella Medicina l'infermo dee raccontare il suo male, ma il Medico dee apprestarvi la medicina: così i popoli esporranno modestamente i loro mali politici; ma il dar le leggi appartiene alla Sovranità cinta di Savj.

§. VI. Un' altra quistione è: Giova egli cambiare spesso leggi? Platone è di sentimento, che niente può più nuocere alla Repubblica, quanto il cambiare spesso leggi: 1. perchè si avvezza il popolo a disprezzarle, e chiederne sempre delle nuove: 2. perchè le leggi non governano il pubblico per se medesime, ma per un costume, che generano a poco a poco: e cambiare spesso costume è ad ogni Nazione pericoloso; perchè a quel medesimo modo il popolo ignorante si persuade, la giustizia non essere immutabile, ma dipendere dal capriccio degli uomini.

§. VII. Le leggi civili servono di ragion pubblica in ogni Stato, ed elleno medesime son figlie della sapienza del tempo. In certi tempi un popolo è interamente fanciullesco; le leggi dunque di quel tempo son puerili. Il pretendere, che un popolo colto, e adulto nella ragione viva da ragazzo è

un

un contradittorio politico. I Francesi sarebbero ridicoli oggi giorno, se volessero vivere a tenore di tutti gli articoli della legge Salica, alcuni de' quali sembrano puerili, e pieni d'ignoranza del vero governo. *Chi stringe la mano*, dice una delle leggi Saliche, *ad una donna ingenua*, *quindeci soldi di pena: chi le stringe il braccio*, 30. *soldi: chi le prende il gomito*, 35. *soldi: chi le tocca il petto*, 45. In certi tempi tutto un popolo è feroce; le leggi dunque di quel tempo son fiere; potrebbero elleno osservarsi ne' tempi puliti ed umani? Le leggi di Dracone data agli Ateniesi diceansi scritte col sangue; non erano dunque osservabili ne' migliori tempi. La legge de' Cinesi, che condanna certi rei ad essere affettati, mille fette, seicento fette, trecento fette ec. dimostra assai, che quel governo non è ancora sì savio, come ci si dipinge.

§. VIII. La conseguenza dunque di questo discorso è, che le leggi debbono esser proporzionevoli al grado di sapienza, e di politezza de' popoli: al grado dell' arti, del commercio, delle scienze, del modo di vivere. Le leggi Europee de' tempi, in cui le Nazioni erano l' une chiuse per l'altre, le quali vietavano l'uscir del denaro, oggi giorno nuocerebbe allo Stato, essendo tutt'i popoli rivolti al commercio. Le leggi, che vietano l'uscita delle derrate, e delle manifatture, o le caricano soverchiamente di dazj, sono da abolirsi come nocevoli in tempo di traffico. Le leggi, le quali proteggeano le scuole d'idee astratte, di ciarle, e delle antiche leggi, richieggono riforma in un secolo di Filosofi, e di Matematici. Vi è un'infinità di casi, in cui le leggi antiche, o puerili, o fiere, non trovano più luogo.

§. IX. Una terza quistione è: Giovano più al buon governo de' popoli le molte, o le poche leggi? Platone dice, essere grande argomento di Nazione corrotta la moltitudine delle leggi. Potrebbe quistionarsi, se la moltitudine delle leggi guasti il costume, o il costume guasto tragga seco una moltitudine di leggi. Vi è da dire da ambe le parti, e nondimeno io sono più per la prima. Le ragioni sono: 1. Non si possono far di molte leggi senza molto premere la natura: ma chi mol-

to preme fa de' malvagi: si può dire quel che dicea S. Paolo: *Non cognovi peccatum nisi per legem*: 2. Le molte leggi aumentano le azioni, e le liti; e tutto questo nuoce allo Stato, ed al costume: 3. Non è possibile, che in molte leggi non sieno di molte antimonie: e le antimonie sciolgono la giustizia, dando a' Giudici il potere di giudicar come vogliono: 4. Finalmente o voi potete avere per educazioni buoni Giudici e savj, e poche leggi bastano al governo: o no, e le molte gli stordiranno, ed i popoli saranno governati a capriccio.

§. X. Si domanda ancora: Dee il legislatore servirsi, o no, di proemio? Il proemio della legge, chiamasi quello, in cui il legislatore dimostra la cagione della legge, e la sua utilità, e necessità, studiandosi per le ragioni farla rispettare, ed amare da' popoli. Molti antichi legislatori non istimarono degno della loro grandezza usar proemio. Platone nelle sue leggi impiega presso che un libro intero a mostrare la necessità di un proemio. Gli uomini son Esseri razionali, e si lasciano meglio condurre per la ragione, che per la sola forza. Vero si è, che in tempi colti e filosofici il proemio di una legge vuol esser savio e sodo, e ben ragionato, affinchè anzi di giovare, non nuoccia mettendo la legge in derisione.

§. XI. Dopo il decimo secolo Cristiano si è veduta nascere una quistione tra' politici ignota ne' primi tempi del Cristianesimo, ed è: Può egli, o no, la Chiesa, cioè il Sacerdozio, fare delle leggi, così propriamente dette? Non si disputa, se il Sacerdozio possa farle, dove le leggi per legge fondamentale dello Stato, si fanno nelle pubbliche assemblee di tutta la Nazione; perchè essendo in tutt' i Regni Cristiani il Sacerdozio una delle più cospicue, e savie parti della Repubblica, vi hanno senza dubbio quel medesimo diritto, che tutti gli altri cittadini. In Inghilterra tuttavia i Vescovi hanno nella Camera alta il loro diritto legislativo: e l' avea in Francia tutto il Clero, mentre durò il costume di non far leggi, che ne' Comizj generali della Nazione. Anche in Italia, quando le leggi imperiali dettavansi nel piano di Ron-

ca-

caglia, i Vescovi vi avevano il primo posto.

§. XII. La quistione dunque si restringe, se il Clero, sia ciascuno nella sua Diocesi, sia unito ne' Concilj, possa esso solo dar leggi alla Nazione. Tutti gli antichi Concilj non han fatto, che Canoni, cioè regole, le quali di per se non hanno forza coattiva del corpo. La parola legge è imperiosa; e perchè suppone giurisdizione temporale, e la forza della spada da obbligare con le pene afflittive del corpo, non può convenire al Sacerdozio, il quale di per se non ha nè giurisdizione temporale, nè il *jus gladii*. E di qui è nato, che la Chiesa costantemente ne' suoi giudizj si è dichiarata sempre esser lontana dalle pene del sangue, anzi per solo difetto di Cristiana mansuetudine pronuncia irregolari i Giudici criminali, ancorchè abbian giustamente condannati alla morte i rei. Il jus dunque legislativo ripugna all'essenza del Sacerdozio. Ma se i Canoni Ecclesiastici sono da' Sovrani approvati, promulgati, e corredati di pene temporali; acquisteranno per la forza dell'imperio la natura di leggi, e saranno tali nelle mani de' Magistrati pubblici.

Delle Pene delle Leggi.

§. XIII. Ogni legge costa di decreto, e pena. La legge serve ad indirizzar l'uomo al suo fine; ma per farlo si richieggono due cose: 1. ch'egli vegga il fine, ed i mezzi più acconci: 2. che vi sia determinato con qualche motivo potente a raffrenare l'appetito di uscire della rettitudine. A fare il primo serve il decreto della legge: il secondo ottiensi con la pena.

§. XIV. Per poter meglio intendere la forza delle pene, si consideri, che il cuore dell'uomo è composto di due primitive, ed assenziali affezioni, amor proprio, e pietà; delle quali la prima può chiamarsi forza concentrica, l'altra forza diffusiva. La prima vuol tutto tirare a se: la seconda tutto dare agli altri. La sola forza concentrica distrugge l'uomo per separarlo da ogni simile, e lasciarlo solo: la diffusiva sola il distrugge distaccandolo dal suo ceppo. Dunque l'

ar-

arte di mantenere un corpo civile è di ridurre all' armonico queste due forze primitive, ritenendo, e ristringendo la concentrica, il che s'ottiene con le pene, che frenano la soverchia cupidità: e dilatando la diffusiva, il che si può conseguire con de' premj della virtù.

§. XV. La pena è ogni cosa, che affligge o il corpo, o l'anima. S'affligge l'animo, e frenasi l'iniqua cupidità con le pene d'infamia: il corpo con le pene pecuniarie, che sottraggono all'uomo il suo sostegno; con la relegazione, deportazione, esilio, che il privano de' comodi, e de' piaceri della patria, e de' suoi; e con tutte le pene, che toccano immediatamente il corpo, come carceri, galee, frusta, mutilazione, e pene finalmente capitale.

§. XVI. Le pene vogliono esser proporzionevoli alla quantità del delitto: ma la quantità del delitto non si vuol misurare pel solo male fatto ad altri; ma per la somma di tutte le circostanze, della persona offesa, dell' offenditrice, del luogo, del tempo, del modo, dello scandalo pubblico, e di tutte le conseguenze, che possono dalla colpa, o dal delitto derivare. Nello stato di natura in molti casi la sola pena del taglione può essere bastante compenso: ma nelle Repubbliche le pene debbono risguardare a quattro fini: 1. A ristabilire l' offeso nel primo stato, o quanto si può d'appresso: 2. Ad emendare il reo; affinchè non diventi ardito per commettere di simili misfatti: 3. A reprimere lo scandalo pubblico, che nasce dal mal esempio: 4. A soddisfare alla Maestà offesa.

§. XVII. Di qui segue, che le leggi penali della maggior parte de' popoli barbari, raccolte da Lindebrogio nel suo *Codex Legum antiquarum*, le quali non puniscono i più gravi delitti, che con le sole multe, o sieno pene pecuniarie, non erano acconce al buon governo; perchè elleno anzi di frenare la forza concentrica, venivano a dilatarla negli uomini ricchi e potenti. Diamone un esempio: Una delle leggi Longobarde stabilisce: *chi ammazza un Suddiacono* 300. *soldi di pena: un Diacono* 400.: *un Monaco* 500.: *un Prete* 600.: *un Vescovo* 900. Perchè si capisca meglio quanto importino queste pene, sappiasi, che un buon cavallo valuta-

vasi

vasi di quei tempi 10. soldi. Dunque la pena di chi ammazzava un Suddiacono era di 30. cavalli: quella del Preticidio di 60. quello dell'omicidio d'un Vescovo di 90. A quei medesimi tempi un montone stimavasi un soldo: Dunque un ammazzatore di un Suddiacono si redimea con 300. montoni: di un Prete con 600.: d'un Vescovo con 900. Quel che ancora fa più orrore, si è che in certe di quelle leggi de' popoli settentrionali si compone a pene pecuniarie fino il Parricidio.

§. XVIII. Gran quistione è tra' trattatori del jus naturale, donde nasca il diritto delle pene capitali. Se la potenza civile, dicono essi, nasce originariamente da un contratto sociale delle famiglie, potevan esse, le famiglie, consentire alla distruzione di se medesime? Niuno ha diritto di ammazzarsi; dunque tutti non l'hanno: come dunque poteano trasferirlo?

§. XIX. Grozio pare molto inclinato a credere, che il diritto delle pene capitali nasca in Dio dalla sua Autocrazia, o indipendente signoria, e dalla sua onnipotenza. E perchè questa signoria e potenza derivasi da Dio alle supreme Potestà, dal medesimo fonte è la giustizia punitrice di pene capitali. Obbes ha sostenuta questa Massima apertamente. Egli fa discendere il diritto di signoria tanto in Dio, quanto negli uomini, dalla potenza irresistibile. Sembra, che gli antichi popoli, ed ancora barbari avessero presso a poco le medesime idee. Tra gli antichi Tedeschi, dice Tacito, le pene afflittive del corpo non erano, che de' Preti, siccome ministri di Dio, il quale solo può avere il vero *jus vitæ & necis*. Nelle leggi decemvirali tutte le pene di morte son sacrificj, che si fanno agli Dei: *Sacer esto*, per voler dire *pena di morte*. E di qui nacque, che le pene capitali si chiamassero *supplicia*, volendo con ciò significare, ch'erano offerte fatte agli Dei, in soddisfacimento dell'offesa Temi. Anche oggi giorno tra' selvaggi i rei di morte s'immolano alle loro Divinità.

§. XX. Ma questo sentimento è falso, e pericoloso. E' falso perchè confonde la potenza col diritto. Non è la potenza-

tenza, che crea il diritto, ma il diritto regola la potenza. Veggasi la nostra prima dissertazione. Dio ha tanti diritti da punir capitalmente, che non era necessario a Grozio ricorrere alla potenza irresistibile. E' vero poi, che niun uomo ha il diritto di ammazzarsi: ma ogni uomo ha il diritto alla pena del taglione: e questo diritto per l'unione delle volontà passa nella volontà comune dello Stato, cioè nella legge.

§. XXI. La materia delle pene sarebbe infinita: ma noi non abbiamo tempo per l'infinito. Finisco adunque con due quistioncine: 1. Chi debb' esser punito? La risposta è pronta, chi ha peccato. Ma quel *chi ha peccato*, comprende tanto la causa principale, quanto i complici; sia che vi abbiano conferito con la forza corporea, sia col consiglio, col comando, col favore, coll' esempio, e con qualunque altro soccorso. Tutti sono rei: sebbene non tutti al medesimo grado. Dunque le leggi, che puniscono i figli per li padri, i congiunti pel reo principale, concittadini, o altre persone, dove non sien complici, sono leggi inique, ripugnanti egualmente alla natura, ed alla legge divina positiva: *Filius non portabit iniquitatem patris*.

§. XXII. 2. Le pene vogliono essere più tosto aspre, o miti? E' difficile il rispondere con un sì, o no, alla presente quistione. E' da aversi riguardo alla natura del clima, onde sono gl' ingegni umani, alla forma del governo, allo stato del costume ed a mille altre circostanze. Tra i popoli poco sensitivi, come quelli de' climi freddi, o troppo elastici, e mobili, come ne' paesi caldi, le pene vogliono essere più tosto severe ed aspre, che no; perchè ne' climi freddi la forza diffusiva delle persone è lenta; ond' è ch' è più forte la concentrica: e ne' paesi caldi il cervello sempre in moto non si può frenare senza molta severità. Di qui è, che certi supplicj Inglesi, Svezzesi, Tedeschi, ovvero Africani, e Indiani, spaventano noi altri. Ma ne' climi temperati, dove le due forze vanno più all' armonico, la ferocia delle pene non è nè necessaria, nè utile.

§. XXIII. Finalmente non è tanto la severità delle pene quel-

quella, che scuote i popoli, e li frena, quanto la prontezza, e la puntualità. Niuno dee lusingarsi di poter eludere la pena: e questa pena debb' essere prontissima, grande o piccola che sia. La sperienza ci fa vedere, che allora i gastighi de' ragazzi giovano, quando seguono immediatamente alla colpa; perchè allora il piacere di aver fatto male vien subito ad essere estinto e represso pel dolore del gastigo. Or tutt' i popoli sono ragazzi sotto la legge.

Magistrati.

§. XXIV. Come il diritto supremo della legislazione, e con ciò la suprema giurisdizione non è, che della Sovranità, così il diritto di creare i Magistrati politici, cioè applicatori delle leggi a' fatti degli uomini, gli esecutori, ed i giudici della giustizia non dipendono, che dalla suprema Autorità. Ognuno dunque, il quale ha il diritto del mero e misto imperio, tribunale, giudicatura, non dee riconoscere altra sorgente, che la Sovranità, sia laico, sia cherico. Chi ardisse farsene indipendente, attaccherebbe il più gran diritto di Maestà e sarebbe ribello.

§. XXV. Ne' tempi antichi i Sovrani medesimi presedeano ne' giudizj. Si è disputato tra' politici, se fosse ciò meglio, che non è l' amministrar la giustizia per mezzo de' Magistrati. Tra le Nazioni barbare, dove non vi ha leggi scritte, è necessario che il Sovrano medesimo sia il giudice de' diritti privati, e delle private offese; potendosi meno temere del suo arbitrio, che di quello de' particolari. Ma nelle Nazioni colte, dove sono codici di leggi, i Sovrani si son sottratti a queste cure, salvo il diritto di ultimo ricorso. Nè era a farsi altrimenti: 1. Ne' popoli colti la quantità dell' azioni è presso che infinita; non vi si può dunque attendere da un solo: 2. Il Sovrano è esecutore delle leggi; dunque non gli conviene esser giudice; perchè altrimenti sarebbe giudice e parte. Le cure dunque del Sovrano sono sciegliere Magistrati dotti, e giusti, e poi dir loro quel che diceva un gran Principe: *Io governo voi: e*

voi governerete i popoli a tenore delle leggi .

§. XXVI. In certi paesi è trascorsa una Massima perniciosa al Sovrano, ed a' popoli insieme, e contraria a tutte le leggi di tutt' i popoli, ed è, che non bisogna troppo pubblicamente punire i Magistrati, che peccano o per ignoranza, o per malvagità, affine di non mettergli in discredito del Pubblico. Massima contra la buona politica, e la giustizia. In tutte le leggi Romane, nelle nostre costituzioni, e nelle leggi di tutt' i popoli niuno vien punito più severamente, quanto un Magistrato ingiusto o per ignoranza, o per malvagità di cuore: 1. Perchè mette in odio il governo: 2. Perchè discioglie il vincolo del corpo civile, che son le leggi: 3. Perchè aumenta i delitti, ed i vizj, e questi spiantano l' arti, e la fatica, primo sostegno di ogni Stato. La ragion poi, che ne adducono, è così falsa come la Massima. Un Magistrato ignorante, o scellerato si punisce in due modi: si toglie dall' impiego, e si assoggetta alle pene de' facinorosi. Si rimette un savio ed onesto; ed è finito lo scandalo.

Dominio Eminente.

§. XXVII. Poichè le famiglie si unirono in un corpo e si sottomisero ad un governo, tutt' i diritti, così personali come reali, furono ipotecati alla legge generale della Repubblica: *Salus publica summa lex esto*. Il Sovrano dunque moderatore di tutt' i diritti delle persone viene con ciò ad avere un diritto supremo su le persone tuttequante, e su tutt' i loro beni. Ogni persona, ogni famiglia ritiene la proprietà di tutt' i diritti personali e reali; ma il Sovrano ha un dominio eminente, per la forza del quale può e dee fare servire così le persone, come i beni alla pubblica felicità. Come nel corpo fisico gli occhi, le orecchie, la lingua, le mani, i piedi, ciascun membro ha la proprietà di quel ch'è suo; e nondimeno la mente ha il diritto di far servire tutt' i membri, e le loro proprietà alla conservazione e felicità del tutto; così è del Sovrano, e del corpo po-

litico. Dov' è da considerare, che niuna persona di qualunque ceto e ordine, niun bene di qualunque natura, può sottrarsi da questo diritto senza usurpare violentemente la proprietà dell'imperio, e dissociare il corpo civile.

§. XXVIII. Hanno osservato i Savj politici, che in ogni Repubblica i beni sono nel patto sociale sottomessi a due ipoteche: 1. al bene di quel villaggio, terra, o Città, dove sono situati: 2. al bene di tutta la Repubblica. Questo porta il contratto sociale. Dunque tutte le persone, che pretendono sottrarnegli o attivamente, o passivamente, sono ingiuste, tendendo a snervare l'unione primitiva; e perciò sono soggette alla punizione della legge generale.

§. XXIX. Del resto l'uso di questo dominio eminente dee riguardare il ben pubblico dello Stato anche per interesse del Sovrano; perchè le ricchezze del Sovrano vere e stabili non possono essere, che quelle del popolo. L'accumular denari nell'erario, e sottrargli alla pubblica circolazione, è il peggior male che il Sovrano possa fare a se, ed a' popoli. E questo vuol dir Tacito, quando scrive: *auri vis atque opes Principibus infensæ*. Nel Parlamento generale di questo Regno tenuto da Alfonso I. nel 1442. questo magnanimo Re e savio apertamente professa, ch' egli non sarebb' altr' uso de' tributi de' popoli, nè gli converrebbe farne, se non quello, che richiederebbe la pubblica salute, e felicità dello Stato (a).

Scuole e Scienze.

§. XXX. Tutti gli uomini son più quel che si fanno per educazione, che quel che nascono. Egli è il vero, che le proprietà della natura umana, e le di lei forze primitive sono indelebili: ma son però modificabili in infinite maniere. E' un errore il credere, che tutto in noi faccia il fisico ed il clima. La natura, ed il clima danno la pasta: ma l' educazione la figura. Or l'educazione principale, che forma

H 2 gli

(a) Privilegj, e capitoli di Napoli. pag. 8.

gli uomini negli Stati politi, vien principalmente dal governo e dalle ſcuole. Niente fu mai meglio dimoſtrato, quanto è ſtato queſto punto da Platone nella ſua Repubblica, e niente ci è meglio manifeſto per la ſtoria. Il preſente fiſico ed il clima della Grecia Europea, ed Aſiatica è il medeſimo, che fu 2000. anni addietro. Non ſi cambiano i climi. Ma è il medeſimo il coſtume? La cagione del divario non è, che il preſente governo Turco, e le preſenti ſcuole.

§. XXXI. Se dunque al Sovrano appartiene ogni diritto, che ſerve alla conſervazione e felicità della Repubblica; e le ſcuole vi han tanta parte, quanta ſi è veduta; tutte dalla più baſſa, alla più alta, e di ogni ordine, e ceto ſono immediatamente ſottomeſſe al pubblico imperio. Il Sovrano ha il diritto di ſapere, chi inſegna, dove, che, come: e non trovando, che queſte coſe corriſpondono al ben pubblico di abolire, di creare, di modificare e correggere. E quindi è nato, che la pubblicazione de' libri in tutt'i buoni Governi ſieſi ſottomeſſa all' iſpezione ſovrana.

Culto Religioſo.

§. XXXII. Tra' popoli, i quali non hanno una Religione rivelata immediatamente da Dio, nè un miniſterio divinamente ſtabilito, l' autorità de' Sovrani ſu de'Preti è indefinita; perchè i Preti, il culto, i tempj, e quanto appartiene a quelle ſuperſtizioni, tutto dipende originariamente dagli uomini. Quindi è che in Roma pagana il Sommo Pontefice, il Collegio de' Pontefici, il Collegio degli Auguri, ed ogni coſa, che apparteneva alla Divinità, tempi, Sacrificj, feſte, ceremonie era ſottomeſſa all' autorità del Senato; perchè tutte le coſe umane in ogni governo ſono ſottopoſte alla Sovranità.

§. XXXIII. Ma il caſo è differente fra noi Criſtiani. Noi abbiamo un corpo di dottrine religioſe e morali, detto la divina Scrittura, datoci da Dio medeſimo per mezzo d'uomini inſpirati: noi abbiamo un miniſterio ſacerdotale fondato da Gesù-Criſto ſommo noſtro legislatore. Vi è dunque qualche

co-

cosa nella Religione indipendente dalla Sovranità, che costituisce la Maestà del Sacerdozio. I Sovrani Cristiani hanno tutto il diritto in quel che appartiene al corpo politico: e nondimeno il Sacerdozio ha di certi diritti, che non rilevano, che da Dio solo. Queste due sorte di diritti non sono per lor natura opposte: ma le pretensioni da ambe le parti hanno commesse insieme in modo, che da lungo tempo ne son nati quei contrasti, e quelle guerre di giurisdizione, che hanno turbata la Chiesa, e gli Stati. Molti grand' uomini si sono studiati di conciliare le opposte, ed innasprite parti. Io non mi misuro con questi grand' uomini, per non parer troppo corto: ma m' ingegnerò anch' io di farlo al modo mio.

§. XXXIV. Cominciamo da un principio, nel quale si conviene da ambe le parti, ed è che il Regno di Gesù Cristo, di cui i Sacerdoti son Ministri, non è un Regno temporale, ma puramente spirituale. Il Legislatore medesimo se ne dichiara: *Regnum meum*, dice egli, *non est de hoc Mundo*. Si può vedere come questo luogo è stato commentato da' Santi Padri, appresso Monf. Bossuet nell' eccellente opera: *Defensio Cleri Gallicani*, e nell' altra di Dupin Francese con l' istesso titolo. Tutta la Chiesa approva questo sentimento nell' Inno dell' Epifania, cantando:

Non eripit mortalia
Qui regna dat cœlestia.

§. XXXV. Da questo principio seguita, che al Sacerdozio non conviene altra cura, salvo quella delle cose spirituali, e che tutto ciò, ch' è temporale è sottoposto al governo de' Sovrani. Ora lo spirituale è 1. la dottrina rivelata, che costituisce la fede, ed i principj di morale del Cristianesimo: 2. l'amministrazione de' Sacramenti: 3. la disciplina ecclesiastica. Il Sacerdozio dunque per diritto divino è depositario della dottrina evangelica: predicatore della parola di Dio: ministro de' Sacramenti, e custode delle regole apostoliche riguardanti la disciplina della Chiesa. Ma tutto ciò che è tem-

temporale, sia ne' beni, sia nelle persone, sia nelle azioni delle persone, tutto dee far concerto col corpo politico, esser sottomesso alla maestà del governo, e dipenderne, ancorchè se ne sia esentato per privilegj; perchè i Sovrani quando concedono de' privilegj, non intendono di disciogliere il corpo civile, e farne più Sovranità, anzi è dubbio sel potessero.

§. XXXVI. Spieghiamo questo più chiaramente. I Magistrati secolari non sono nè depositarj, nè interpreti, nè maestri, nè predicatori della dottrina Cristiana, nè ministri de' Sacramenti, nè di per se stessi hanno diritto alcuno di formar regole ecclesiastiche. Tutto questo appartiene di divino al Sacerdozio, essendo in sostanza spirituale. Ma gli uomini, i quali si consacrano al Sacerdozio, i beni, che si stabiliscono per lo lor sostegno, tutte le azioni esterne fatte per essi, anche in esercitando il loro ufizio, i tempi, i luoghi, le fabbriche destinate al culto religioso, sono di lor natura ed origine cose temporali, ancorchè legate colle spirituali. Benchè adunque il Sovrano, ed i suoi Magistrati non abbiano diritto alcuno sullo spirituale; nondimeno appartiene alla loro incumbenza di vedere, e regolare tutto quello, che vi è di temporale, affinchè faccia armonia col corpo civile.

§. XXXVII. Così il diritto della Sovranità non si estende a fare, che non si predichi la parola di Dio, che non si amministrino i Sacramenti, che non vi sieno de' Templi, e delle feste, che non vi sieno beni a sostenere i Ministri, che non vi sieno Canoni regolanti la disciplina; ma può, e dee bene vedere chi, e quanti si consacrino al Sacerdozio, chi, dove, e quando predichi: chi, dove, e come si amministrino i Sacramenti: come si osservino gli antichi Canoni, e quali sieno i nuovi, che si vogliono introdurre: quanti templi, e dove si fabbrichino: quanti, e quali beni, e da chi si consacrino al Sacerdozio. E trovando, che in qualcuna di queste parti o si manchi, o si abbondi con discapito della Religione o della Repubblica, o con inquietudine de' popoli, con ingiuria de' suoi diritti, può, e dee darvi de' provvedimenti

menti

menti necessarj. Questo oltre che nasce dalla natura stessa dell' Imperio, si conferma per l' uso continuo, che ne han fatto tutt' i Sovrani Cristiani, e per l' autorità de' Concilj medesimi antichi, che l' han riconosciuto.

§. XXXVIII. Dunque se in queste materie il Sacerdozio gode un' immunità, sia personale, sia reale, non è, che un privilegio del Sovrano. Privilegio assai conveniente al posto, privilegio rispettabile: ma dove se n' abusi, è sottomesso alle cure dell' imperio, a cui dee premere la salute dello Stato', e l' illibatezza della Religione, come uno de' sostegni della Repubblica. Non debbono dunque gli Ecclesiastici pretendere, che la maestà dell' Imperio non si opponga a' loro abusi. Quando l' Imperador Teodosio diede fuori una legge vietante i nuovi acquisti per lo soverchio abuso, che se ne facea dagli Ecclesiastici, S. Girolamo scrisse: *Non doleo legem, sed quod legem meruerimus*.

§. XXXIX. Diciam qui due parole de' beni della Chiesa. La parola *Chiesa* prendesi da noi un poco diversamente, che non si fece ne' primi tempi Cristiani. Allora non si prendea che nel solo senso di un ceto, o congregazione di Cristiani laici, e Preti, cioè discepoli, e maestri. Quando si dice la Chiesa di Antiochia, la Chiesa di Efeso, la Chiesa di Roma, non s' intende negli antichi Scrittori, che tutto il corpo de' credenti sotto la direzione de' loro pastori: allora dunque i beni di Chiesa non erano i beni de' Preti; ma i beni offerti dalla carità de' credenti pel Sacerdozio, e pel popolo: Dunque il proprietario n' era tutto il corpo de' fedeli, ed i Sacerdoti non erano, che depositarj, ed economi, non padroni. Di qui è, che non poteano prenderne altra porzione, che quella, la quale era necessaria ad un congruo mantenimento. Questa verità si conservò illibata fino al XII o XIII secolo, e fu sempre dichiarata, e confermata da' Sacri Canoni: S. Bernardo scrivea per li Sacerdoti amministratori: *Quidquid de altari retines, præter simplicem victum, & nudum vestitum, tuum non est, furtum est, rapina est, sacrilegium est*. Erano i canoni del Concilio IV. Cartaginese, che fu confermato nel Concilio di Trento. Su questo fondamento

i mi-

i migliori Teologi hanno insegnato, che un beneficiato, il quale abbia di casa sua da poter vivere comodamente, non può torre niente dal comune della Chiesa, cioè dalle rendite del benefizio, senz'essere un ladro.

§. XL. Ma noi abbiamo dati alla parola *Chiesa* due altri sensi più particolari, de' quali uno è particolarissimo, intendendo le fabbriche de' templi, l'altro men particolare, intendendo i ministri. E di qui è, che quei beni, i quali per lor origine e fondazione erano di tutte tre queste parti, cioè de' Ministri, del Popolo, e de' Templi, li abbiamo ridotti ad essere quasi che intieramente de' soli Ministri, per una fallacia di divisione, ed a poco a poco s'è andato avanti da insegnare una dottrina aliena da tutt' i canoni, e cagione di mille mali nel rilasciamento della disciplina, ed è, che i beneficiati sieno proprietarj, e liberi padroni de' beni ecclesiastici.

§. XLI. Dunque il Sovrano in qualità di Sovrano, in qualità di custode della Religione, in qualità di primo Cristiano ha il diritto di obbligare gli Ecclesiastici ad uno de' Canoni rispetto a' beni ecclesiastici, cioè di farli servire al ben del Corpo. E perchè ogni Regno Cristiano è una Chiesa Cristiana; in un bisogno di tutto il Regno, come di peste, di carestia, di guerra, ha il diritto di far servire questi beni per la salute dello Stato, cioè di tutta la Chiesa del suo Regno.

CAPITOLO VIII.

De' Diritti esterni dell' Imperio.

§. I. I Diritti esterni della Sovranità si possono ridurre, com'è detto, a questi tre: 1. diritto di guerra, e pace: 2. diritto di alleanza, o confederazioni: 3. diritto di ambascerie. Noi affrettandoci al fine di questo libretto, saremo in questa parte brevissimi: ma incominciamo dal diritto di guerra e pace.

§. II. La guerra nasce con noi, dice Platone; perchè l'uo-

l'uomo è naturalmente animale irritabile, e perciò vendicativo; e la prima e la più gran guerra sia tra le persone, sia tra gli Stati, è quella, che si fa per istizza, e per motivo di vendetta. *Il vendicarsi*, dice un Eroe appresso Omero, *è più dolce dello stillante mele*. Non saprei dire perchè: ma il fatto è certo. Appresso, l'uomo è bisognoso, ed amante più di vivere dell'altrui, come quello che si può aver presto, che del prodotto delle sue lunghe, e metodiche fatiche. E questa è una gran cagione di guerra di persona a persona, e di Stato a Stato. I Tedeschi, dice Tacito, non amano di coltivar la terra; perchè non hanno la pazienza di aspettare per mangiare. Quando lor manca, si mettono in armi, e depredano i vicini. Stiman la cosa non solo più presta, ma ancora più magnanima. Quest'era la vita di tutt' i Popoli selvaggi e barbari de' tempi antichi, ed è oggi de' Tartari, e di gran parte degli Africani.

§. III. In terzo luogo l'uomo è animale invidioso: il vedere un altro, che gli è vicino da più da se, l'opprime di dispiacere, e 'l riempie di paura. Siccome un Nano sentirebbe oppressione a misurarsi con un uomo di giusta statura, e se potesse, il farebbe coricare a terra, per non sentirne la superiorità; così le vicine famiglie, ed i vicini Stati difficilmente si acconciano a vedere altre famiglie, ed altri Stati da più di loro. E quindi nasce una guerra perpetua così nello Stato, come nel mondo. La maggior parte delle guerre de' Romani furono figlie della gelosia, e dell' invidia.

§. IV. Finalmente l'uomo è animale cupido, ed ambizioso di regnare. E' portato a facilmente stimare, che quanto è più ricco e più potente, tanto sia per esserne più felice. E da questa cupidità ed ambizione nasce un'infinità di guerre desolatrici della terra. Sallustio: *Una, & ea vetus caussa bellandi est profunda cupido imperii, & divitiarum.*

§. V. Si può facilmente dimostrare, che l'uomo, o lo Stato, guadagni molto più nel ridurre alla ragione le quattro anzidette interne cause di guerreggiare, che nel lasciare loro la briglia, ed urtare ad occhi chiusi. E' dimostrato, che

la felicità degli uomini non può consistere, che nel minimo de' mali. Or questo minimo de' mali non si ottiene certamente con lasciar correre fin dove va l'irascibile, l'amor della preda, la cupidità, l'ambizione, la gelosia. La vendetta è dolce, diceva Achille: ma ci costa assai meno dolori, ed imbarazzi il frenar l'ira, che il vendicarci. Questo si attiene più alla natura ferina, che vuol rompere e rompersi: come le querce, dice Seneca, che si frangono cadendo nel tempo medesimo che opprimono i piccoli arboscelli. La vendetta di Patroclo costò la morte ad Achille: ed un popolo per vendicarsi dell' ingiurie ricevute da un altro, gli dee prima sacrificare centinaja di migliaja de' migliori suoi sudditi, e lasciar poi gli altri a languire nella miseria.

§. VI. Si vuol soddisfare al bisogno: è naturale, ed è giusto. Ma il soddisfarvi con una guerra, non fa, che accrescerlo. Quanto è dolce vivere delle fatiche proprie, in pace, ed in sicurtà! La natura in tutt' i paesi fa nascere di quel che serve all'uomo: ed ha dato a tutti due mani, ed un intelletto capace di arte. Se tutt'i popoli volessero viver di preda, quali sarebber quelli, che potessero esser predati? un ignudo non ha che torre ad un altro ignudo. E questo pruova, che non è utile la guerra a voler ben vivere.

§. VII. Le persone, e con ciò i popoli composti di persone, son cupide ed ambiziose. Bene: soddisfino dunque alla cupidità, ed all'ambizione coll'arti, e con la virtù. Ogni Nazione può esser ricca, se ha giudizio; ed esser gloriosa e rispettata, se ha virtù. La Repubblica di Atene era una piccola Repubblica. Ma ella fu ricca e grande quando coltivò l'arti, e il commercio: quando si fece un punto di gloria del suo sapere. Quando pensò a dilatarsi per l'armi, si franse su i lidi di Sicilia, perdette l'imperio del mare, divenne povera, e disprezzabile, finchè fu inghiottita dalla Romana. Roma medesima se si fosse contentata di regnare in Italia, forse sarebbe ancora o una gran Repubblica, o un gran Regno. L'avidità, e l'ambizione la dilatò: la grandezza

dezza l'indebolì: ed i popoli da lei oppressi, volendosi vendicare, la distrussero.

§. VIII. L'uomo finalmente, dicono, è animale geloso e sospettoso di una maggior grandezza. Niente è più vero. Ma dipenderà egli la sicurtà di un popolo, il quale si vede minore del suo vicino, dall'abbassare quello che gli fa ombra? Questo metodo ha due grandissimi, e certissimi pericoli: Primamente se riesce il disegno, allora questo popolo intraprendente sarà egli medesimo il temuto, e gli dee avvenire quell'istesso, ch'egli ha fatto al suo vicino. Finchè gli Ateniesi furono in uno stato da non dar gelosia a'vicini, furono amati e rispettati. Come crebbero, diedero del sospetto agli Spartani, e caddero per la virtù di questo popolo feroce. Ma quel medesimo sospetto, che avea cagionata la rovina degli Ateniesi, unì i Greci, e rovinò gli Spartani. La Repubblica d'Olanda è più sicura oggi per la sua debolezza, che non fu verso la metà del secolo passato, quando la sua grandezza le trasse addosso le armi Francesi, ed Inglesi. Gl'Inglesi hanno adottata questa massima. Ma io non dubito, che quando saranno giunti a non temer più i vicini, non sieno per esser temuti da tutti, ed aver tutti per nemici: stato pericoloso per ogni corpo civile. Ma se quello stato non riesce, per amor di star meglio, si sarà spiantato colle sue mani. Questa fu la causa, che rovinò i Macedoni, ed i Siri, e fu vicina a distruggere Roma medesima: e questa ha stranamente indebolita la Svezia. Non è dunque spediente nè per le persone, nè per li corpi civili lasciarsi condurre da quelle cagioni di guerra, che son dette.

§. IX. Non si può dunque, dirà taluno, nè si dee far guerra? Son due quistioni: una se si dee; l'altra se si può. Quanto alla prima sono da misurar le probabilità del poterne uscire con vantaggio, con quelle di perdervi: 2. Dove le prime sieno maggiori, in due casi si dee: 1. Dove siamo ingiustamente attaccati: 2. dove ci si neghino i nostri diritti. Ma se le probabilità del vincere sieno troppo di sotto a quelle del perdere, qualunque sia e quantunque il di-

ritto che ci compete, è ſtoltezza il guerreggiare.

§. X. Riſpetto alla ſeconda, la giuſtizia d'una guerra naſce o da diritto perfetto; o da imperfetto. Dal diritto perfetto in due modi: 1. Se un popolo ci attacchi ingiuſtamente, o per avidità di preda, o per ambizione d'imperio, o per ragioni, che non appartengono al pubblico, ma a privati, dove il governo, e 'l pubblico non vi s'intereſſi. Quando dunque i Romani attaccarono gl'Ingleſi, per ſottometterſeli, prima ſotto Ceſare, poi ſotto Claudio, non avevano alcuna ragione di far loro guerra; dond'è che il diritto d'una guerra giuſta conveniva agl'Ingleſi. La difeſa è così diritto innato come la vita, e la libertà: 2. Se un popolo che ci ha offeſo e danneggiato, ci nieghi il compenſo; perchè allora noi abbiamo un diritto di richieder ſoddisfazione, e di punire l'ingiuria. I Romani coſtumavano, prima che ſi veniſſe all'arme, di mandare a chieder ſoddisfazione agli offenſori; e dove queſta ſi negava, metter mano al diritto, che la natura dà all'offeſo contra l'offendente.

§. XI. Ancorchè queſte due cagioni rendano giuſta la guerra, non è da ſtimarſi però, che convenga ſubito volare alle arme. Dove ſi può con un minor male d'ambe le parti avere i ſuoi diritti, e la pace, ſia ſempre pazzia ricorrere a' dubbj, e rovinevoli caſi della guerra. E di qui è, che gli antichi ſi facevano un punto d'onore di non procedere alle arme, ſenza prima aver intimata la guerra al ſuo nimico. Metodo da lodarſi, potendo la ſola intimazione ridurre le parti a qualche amichevole accordo. Niente è più deſiderevole della pace; e nient'è più neceſſario alla felicità de' popoli; e perciò non ſi dee omettere niuna diligenza per conſervarla. La guerra è una fiamma, che divora ſempre due popoli, nella quale, qualunque ſia l'eſito, non s'infelicita meno il vincitore, che il vinto. Io non credo, che ſi poſſa fare un elogio più bello, nè più grande di quel che fa Pindaro alla Repubblica di Corinto nella XIII. Olimpiade: Corinto, dic'egli, è la ſede di Eunomia, cioè delle buone leggi. Seggono a deſtra ed a ſiniſtra di Eunomia la Santa Dica (cioè la Giuſtizia) e l'amabile Irena (la Pace) figlie dell'aurea Temide.

§. XII.

§. XII. Si può qui domandare, se una giusta guerra difensiva possa nel progresso con pari giustizia divenire offensiva. E dico di sì, e per due ragioni: 1. Per gastigare e reprimere la superbia, ferocia, rapacità d'un popolo invasore, perchè ci lasci quieti in appresso. Così i Cinesi spesso infestati da' Tartari detti Kalkas, verso la fine del secolo passato impresero a gastigarli, e distrussero il loro grande e terribile Imperio: 2. Per richiedere le spese della guerra, e farci rifare i mali ingiustamente cagionati. Perchè siccome nelle private liti è giusto che si paghino le spese, e rifacciano i mali fatti per una lite calunniosamente mossa; medesimamente è dovere, che si faccia, dove un popolo abbia senza giustizia attaccato un altro. Del resto gran consiglio è quello del vecchio Plautino: *Pecuniam loco & tempore perdere maximum interdum est lucrum*.

§. XIII. Il diritto imperfetto, cioè di reciproco soccorso, può darci in molti modi un giusto diritto di guerra. Perchè siccome tra le private persone, dove non sia altro scampo alla vita, è lecito di torre anche per forza a chi n' ha del soverchio, quanto ci è necessario, o di passare per l'altrui podere, e se bisogna, svellere una siepe, e rompere un muro, per salvarci da chi c' insegue; ed oltre a ciò accorrere coll'arme, o per impedire che uno si ammazzi da se medesimo, o che uccida un altro iniquamente; a quel medesimo modo è permesso ad una Nazione. Dunque se ad un popolo mancano i viveri, i quali soverchiano ad un altro, per modo che dove non si diano, tutta la Nazione è nello stato di perire; è lecito chiedergli amichevolmente; e dove si nieghino, torseli per forza d'arme. Perchè il diritto di vivere è un diritto primitivo, e la terra un primitivo patrimonio di tutti; al qual diritto, ed al qual patrimonio non si rinuncia per li patti delle genti, se non quando si può vivere in un'altra maniera. Vero si è però, che dove il popolo bisognoso può dar altro in iscambio de' viveri, siccome metalli, e manifattura, il dee: e dove non può dar nulla, dee restar obbligato a soddisfare in appresso nel miglior modo, che si può.

§. XIV.

§. XIV. Che diremo della guerra fatta da' Romani a' Sabini? I compagnoni di Romolo, e Remo ridottisi nell' asilo da' paesi vicini, erano un popolo senza donne: dunque un corpo da finire in una sola età. Chiesero delle moglie, e furono loro negate. Le rapirono con inganno, e difesero poi l'attentato con la guerra. A voler far nascere e crescere la Città di Roma i popoli vicini non erano in altra obbligazione, che in quella di reciproco soccorso. Dove questo soccorso si negò, potevano avere quei fuorusciti un giusto diritto di guerra? Giovan Francesco Buddeo, Teologo Tedesco, crede di sì. Io sostengo di no. Era egli necessario all' Italia, che vi si formasse una nuova Città? E quei' banditi tanto è lontano che avesser diritto a rapire le figlie altrui, ch' essi erano indegni di vivere. Non si dovea dunque loro questo soccorso; e'l modo, che tennero ad aver mogli, fu per due maniere scellerato: 1. Perchè usarono della frode, violando la fede pubblica: 2. Perchè si serviron della forza contro al diritto.

§. XV. Chiede Grozio, se sia lecito far la guerra ad una Nazione barbara, ed inumana, per punirla delle proprie scelleratezze, ed insegnarle a vivere con giustizia ed umanità. Qui il principio di far guerra non sarebbe che il diritto di soccorso; il quale come obbliga tutto il genere umano, Grozio ha per ciò creduto, che queste guerre sieno giuste. Ma era da considerarsi, che il diritto di soccorso non ci obbliga, se non quando noi possiamo fare il bene degli altri. Una guerra, che spopola una Nazione e la spianta, si chiamerebb' ella un beneficio? Io non so quante delle guerre degli Europei fatte nell' America, e nell' Africa in questi ultimi secoli si potessero chiamare un soccorso di quei selvaggi. E' ancora da riflettere, che il sentimento di questo grande uomo può armare e commettere insieme tutt' i popoli ambiziosi, e fomentare una perpetua guerra nel genere umano. Perchè qual popolo è senza delitti? Se dunque è lecito attaccarlo per punirlo; ognuno può far guerra ad ogni altro. Quando adunque i Romani degli ultimi tempi, per colorire la loro avidità ed ambizione d' imperio, smaltivano di

far

far la guerra a' barbari per rendergli umani e savj, aveano malvagia causa per le mani. Per istruire un popolo selvaggio, e barbaro, si vuol mandare de' Missionarj, e de' filosofi, non de' soldati. Questa fu la condotta del nostro Divino Legislatore, che non hanno sempre però imitata i Cristiani.

§. XVI. Se poi un popolo, il quale non truova da vivere nel suo paese, o n'è cacciato da' flagelli della natura, o dalle bestie, o da un popolo più grande e feroce; ovvero un Esercito, che si truova distante dalla sua casa, imprendono, quello a situarsi dove si può vivere, questo a ritirarsi; e ciò fanno senza recare a nessuno ingiuria; non si ha niun diritto nè d'impedir loro il passaggio, nè di attaccarli; e dove ciò si faccia, il diritto della difesa dà loro un diritto alla guerra. Così gli Ebrei poteano ben far la guerra a coloro, i quali si opponevano alla loro marcia; e i diecimila di Senofonte i quali dalla Persia tornarono in Atene, ebber tutta la ragione di farsi la strada col ferro. Ma questo diritto non conviene a coloro, i quali intendono di cambiare le terre ed i climi men buoni con i più felici, e spogliarne i possessori. Così quegli sciami di popoli settentrionali, i quali invasero la Francia, l' Italia, la Spagna, dal quarto secolo in poi, non erano che ladri ed assassini de' popoli. Ed i Tartari, che poteano così vivere nella Tartaria, come vi aveano vivuto tanti secoli i loro avi, non ebbero altro titolo da invadere la Persia, l' India, la China, che quel che hanno tutt' i predoni, ed i Pirati.

§. XVII. Questa medesima ragione ci dimostra assai chiaramente, che la gloria non può dar niun diritto di guerra che sia giusto. La vera gloria non nasce, che dalle grandi ed illustri azioni di giustizia e di beneficenza, e non già dall'opprimere con forza i più deboli. Quei, che inventarono l'arti, o i loro utili istrumenti: quei, che diedero le leggi e la sapienza a' popoli: quei, che inventarono de' consigli da sollevare le Nazioni da' mali fisici, o politici, questi solo sono i degni di essere stimati gloriosi. Que' Sesostri, que' Ciri, Darj, Sersi, Alessandri, Pompei, Cesari, quei

Gen-

Genchiscani, Tamerlani ec., i quali guerreggiarono per farsi famosi nel mondo, sono, secondo me, come i più grandi scellerati; così i più indegni di esser lodati. L' opprimere un uomo non oltrepassa la forza del più vile insetto: a renderlo felice si richieggono delle grand' anime. Per me è sempre un piccolo, ed un vile uomo, chi opprime un altro uomo.

§. XVIII. Finalmente il medesimo diritto di soccorso rende sempre giusta la guerra, che si fa per difendere un popolo ingiustamente attaccato da un più potente, sia che vi siamo obbligati per patti, e confederazioni; sia che no; perchè il jus di difesa va da persona a persona, da famiglia a famiglia, da nazione a nazione. E se ci è pericolo, che quella guerra ingiusta, siccome fiamma, non si appigli anche a noi; avrem due diritti di accorrere, quello della propria difesa, e quello del soccorso pel più debole. Filippo Re di Macedonia poteva usar di questo diritto contra i Romani oppressori della Grecia, ed Antioco Re di Siria, vedendogli vicini a' suoi Stati, ed avidi dell' Egitto. Ma in questi casi il diritto vuol essere regolato dalla prudenza. Questi due Principi perdettero i loro Stati, e non soccorsero gli altrui.

§. XIX. Quando poi la guerra sia giusta, sia che si faccia per difesa, sia attaccando o per ricoverare i nostri diritti, o per punire coloro, che ci hanno offeso, sarà lecito adoperare ogni sorta d'arme, ed ogni arte e stratagemma, che si stima necessario a conseguire il nostro fine. Ma son sempre da distinguere gli stratagemmi dalle menzogne e dalla perfidia. Sorprendere un nemico negligente, fare una finta diversione, mostrare di attaccare una piazza, e poi intraprendere altro, fingere una fuga, far delle mine, nasconder dell' arme, sapersi servire del vento, del sole, e fino de' pregiudizj nel nemico, è un'arte, che dove la guerra è giusta non si può riprovare. Ma mentire al nemico, o sotto pretesto di tregua, o di patti; cogliere il tempo da opprimerlo, è manifestamente contrario alla giustizia, ed all' onestà; perchè i patti trasferiscono diritto, che non è lecito di vio-

violare. Ricordiamoci, che non ci è maggior fondamento della grandezza de' popoli, quanto la fede, cioè la rigida e religiosa osservanza de' patti.

§. XX. Si dice *frangenti fidem non est servanda fides*. Di qui conchiudono, che non si debba osservare la fede de' patti con una nazione, la quale non suole curarsene molto. Al che rispondo primamente, che quel dettato si vuol intendere in un medesimo patto; dal quale venghiamo sciolti quando l' altra parte comincia a violarlo. Ma perchè quella nazione avrà rotti una volta i patti antichi, non segue che noi possiam rompere i nuovi; perchè siccome quella rompendo gli antichi fu rea di violata fede, così saremmo noi frangendo i nuovi. Ma un delitto non dà jus a commetterne un altro, ma sì bene a punir quel medesimo. Rispondo appresso, che se è manifesto, che un dato popolo non si cura per niente della fede de' patti, non essendovene nessuno, che abbia religiosamente osservato, ed oltre a ciò ci dà non dubbj segni di non aver patteggiato che fintamente, il patto si può aver per nullo; e perciò rimanere su le medesime cautele, e con i medesimi diritti, che si aveano da prima. Ma questo non nasce dall' aver quel popolo altre volte violata la fede, ma piuttosto dal non essersi voluto obbligare a' nuovi patti.

§. XXI. Si chiede in oltre, se sia lecito in guerra di servirsi di arme avvelenate, o del veleno istesso, siccome di armatura. Vi ha delle quistioni, ch'è più facile di risolvere in tesi, che in ipotesi. Nelle guerre defensive, o nelle offensive necessarie, dove la giustizia sia dalla nostra parte, ci è lecito servirci di ogni armatura, che può conferire ad ottenere il nostro fine. Nel caso proposto i nemici sono rei capitali: ora importa poco alla sostanza della giustizia, che un reo di delitto capitale si punisca per lo precipizio, come facevasi a Roma in certi delitti, precipitando i delinquenti dalla rupe Tarpea; o col fuoco, come è stabilito in certi casi per le leggi civili di tutt' i popoli; o con la corda, mannaja, mazza, siccome s' usa in tutta Europa; o col veleno, come fu spacciato Socrate. Ma in ipotesi, es-

sendo difficilissimo, che si adoperi veleno, o arme avvelenate, senza inganno, nè la legge della giustizia permettendo inganno, come quello che spianta da' fondamenti ogni principio di equità; seguita, non esser facile approvare in ipotesi questa maniera di guerra. E' costume di tutt' i selvaggi e barbari, ed è stato ab antico, servirsi di arme avvelenate; ma Omero, in un luogo dell'Odissea, mostra di abborrire da sì fatto costume: e tutt' i popoli colti, e savj l'hanno in orrore.

§. XXII. Si vuol ora vedere, che può esser permesso di giusto ad un guerreggiante rispetto a' popoli neutrali. La guerra si fa o per difesa, o per ricuperare il nostro, o per punire coloro, che ci hanno offeso, nè intendono di soddisfarci: ma i neutrali non sono in niun di questi casi (*ex hypothesi*); dunque non si può verso di loro commetter niuna ostilità, che non sia iniqua. Pure se essi si mostrassero più inchinati a' nostri nemici che a noi, e li soccorressero di viveri, o d'arme, si potrebbero stimare collegati contro di noi; nel qual caso la guerra, che loro si facesse sarebbe giusta. Ma se essi non facesser altro, che continuare il primo lor commercio, sia di derrate, sia di manifatture, nè in questo facesser differenza tra noi e quelli; sarebbe ingiusto ogni attacco che loro si facesse; nascendo più da animosità, che da diritto. Il diritto di trafficare è un diritto ingenito di ogni Nazione; nè perchè due vengono alle mani, la terza può esserne privata.

§. XXIII. Ma sarà egli lecito passare coll' esercito per un Paese neutrale frapposto fra noi, ed i nemici, ed anche occuparlo durante la guerra, siccome fece gli anni addietro con la Sassonia Federigo II. Re di Prussia, ed hanno fatto sempre le Nazioni guerriere? Quistione difficile, dove si consulti l'interesse, ma niente è più facile, se si vogliano osservare i diritti della natura. Un popolo non può aver diritto nel territorio d'un altro popolo, e perciò se quell' altro osta al passaggio, o all'occupazione, senza intanto dichiararsi di veruna parte, il passare, o l'occupare è una manifesta violenza. Si potrebbe impetrare il suo consenso, dove si reputi necess-

necessario l'andar oltre. Ma si vuol sapere, che il terzo popolo non è nel preciso obbligo di concederlo. Eccettuo sempre il caso della fuga, o del passaggio amichevole, per penetrare in quelle terre che la Provvidenza ci ha destinate. Perchè nel primo caso l'opporsi è favorire il nemico, e dichiararsici nemici; e nel secondo è toglierci un diritto primitivo, a cui non si è ceduto per li patti delle Nazioni, per cui si sono limitati gli acquisti de' paesi.

§. XXIV. Resta che ragioniamo brevemente degli acquisti che si fanno in guerra, e della loro giustizia. E' una Massima comune, che si trova in tutti gli Scrittori Greci e Latini, che per la vittoria della guerra tutte le cose tanto immobili, che mobili, divine, ed umane, vengono ad essere in proprietà del vincitore per un diritto di guerra, *jure belli*. Noi troviamo delle formole che i Romani si avean fatte atroci, e spaventevoli. Ma che è egli questo diritto di guerra? Perchè se non s'intende altro pel *jus belli*, che la forza maggiore, come par che abbiano inteso tutt'i popoli conquistatori, questo diritto sbarbica ogni diritto; ed ogni principio di giustizia; perchè è il diritto, che dee regolar la forza, non la forza, che sorprende il diritto. Questa Massima dunque è iniqua. Ma non è meno pericolosa, siccom'è più d'una volta detto. Perchè la forza, in qualunque grado si consideri, non può esser mai stabile. Quel popolo, che oggi è debole, può esser domani forte, e se non il può essere di per se, il può divenire per l'unione con molti altri. E 'l popolo forte sia per una guerra intestina, come avvenne a Cinesi il secolo passato; sia per la mollezza che porta la grandezza e ricchezza dello Stato, come avvenne a' Romani; sia per ambedue queste cagioni, può ben divenir debole. Adunque essendo la debolezza e la fortezza incostanti, e trapassando da un paese all'altro perpetuamente; se la forza maggiore dà diritto di occupare, tutt'i popoli saranno a vicenda occupati, e distrutti. Qual profitto adunque nasce da questa Massima?

§. XXV. Per la qual cosa il diritto di occupare, e di conquistare, non può nascere, che dalle tre cagioni di guerra

giusta, dette di sopra, cioè difesa, ricuperazione del nostro, e con ciò delle spese, punizione delle offese. Se dunque a mantenere questi tre diritti sia necessario occupar l'altrui, non può essere disapprovato per la legge del mondo. Ma dove le conquiste oltrepassano questi diritti, e servono all'avidità ed all'ambizione, non sono che latrocinj e prede inique. So che si rideranno di queste Massime gli uomini usi a dire, *armatus ut jura cogitem?* A'quali io non iscrivo; perchè scrivo per coloro, che son persuasi esservi una legge regolatrice del giusto, punitrice delle ingiustizie: ed i quali conoscono che dalla osservanza di questa legge può nascere la felicità de' popoli e delle persone.

§. XXVI. Ma diciamo due parole delle rappresaglie. Nelle leggi de'tempi barbari diconsi *represalia*, e *repressalia*. Quando una Nazione, o le persone private della medesima, per compensazione di quel che loro è stato da un'altra rubato, rubano, e predano i beni della prima predatrice, chiamasi *represalia*; sebbene nelle Costituzioni Siciliane la parola *represalia* si prende delle volte per prede assolutamente. Chiedesi, se le represaglie del primo genere sieno giuste. Al che si vuol rispondere di sì, dove la Nazione represagliante sia stata predata dall'altra per pubblica autorità, e richiesti i beni tolti non si sono restituiti. Ma se i saccheggi sieno stati di private famiglie, e persone, senza che il governo, o la Nazione vi abbia tenuta mano, o ve la tenga a non far la giustizia, le represaglie fatte sopra altre persone, che le delinquenti, sono ingiusti latrocinj. La ragion è, che niun uomo è tenuto a pagare il delitto di un altro, dove non sia complice.

§. XXVII. Il diritto di guerra non può competere, che al solo Sovrano. Questo diritto compete a tutta la Nazione nello stato di natura. Ma i diritti di difesa, e di vendetta sono stati nelle Repubbliche conferiti a' Rappresentanti del corpo politico; non si possono dunque riprendere senza ribellione, e senza disciogliere i patti fondamentali. Di qui è, che i privati duelli di persona a persona, le guerre che si fanno i piccioli paesi fra di loro, le sollevazioni contra i

Ma-

Magistrati, sono delitti di Maestà, e perciò capitali, e come tali son puniti in tutte le leggi de' popoli savj. Il credere dunque come si fa da molti nobili, e militari; che le private ingiurie si abbiano a punir con de' duelli, è un credere falso, ed iniquo. E' iniquo, perchè contra i patti fondamentali della Repubblica, e perciò contra la legge di natura. E' falso, perchè nascente da una falsa idea d' onore. L' onore per esser vero, debb' esser fondato su la gloria: ma la vera gloria non è posta, che nel fare delle opere grandi in beneficio degli altri uomini, e regolate sempre dalla retta ragione. Quel conoscere, che il diritto della vendetta conviene alla legge, ed al Sovrano, ed operare in contrario, è una stolta contraddizione; la quale a chi può far gloria ed onore?

§. XXVIII. Chiedesi, se i Governatori delle Provincie, e de' Regni senza consultare il Sovrano, possano fare giusta guerra? E si vuol distinguere tra la guerra offensiva, e difensiva. In un attacco improvviso non solo i Governatori delle Provincie, ma i popoli altresì hanno tutto il diritto di respignere con forza armata il nemico; perchè questo diritto di difesa ne' casi repentini è indivisibile dalla persona: *Hoc & ratio doctis*, dicea Cicerone nella causa di Milone, *& necessitas barbaris, & mos gentibus, & feris natura ipsa præscripsit, ut omnem semper vim, quacumque ope possent, a corpore, a vita sua propulsarent*. Ma quanto al mover guerra attiva, non può avere altro diritto, salvo che quello che gli è stato concesso dal Sovrano. Se non gli è stato dato diritto nessuno di guerra, il farla è un attentato a' diritti di Maestà.

§. XXIX. Un altro diritto esterno de' Sovrani è quello delle confederazioni, o leghe. Le leghe sono patti reciproci, o di due popoli liberi, o de' Sovrani loro Rappresentanti. Due popoli non si legano fra loro, che per essere più forti, e con ciò più sicuri. Queste leghe sogliono distinguersi in difensive, ed offensive. Ogni lega difensiva è giusta, essendo fondata su i diritti primitivi della natura umana. Ma le offensive non son giuste, se non dove la guerra offensiva è fondata o sul diritto di riavere il nostro, o su quello di punire le offese

fat-

fatteci. Perchè le leghe contratte per lo spirito di conquistare non differiscono dalle leghe degli assassini di strada. Se le leghe son patti; seguita, che son soggette a tutte le leggi de' patti: E primamente si vogliono fare con libertà, non per forza: Appresso non vogliono esser lesive, ed ingannevoli: In terzo luogo si hanno da osservare con ogni fedeltà: Finalmente son soggette ad esser disciolte per tutte quelle cagioni, per cui vengono a cessare le obbligazioni de' patti, del che è detto nell'ultimo capitolo del libro antecedente.

§. XXX. Sogliono tra' popoli contrarsi delle leghe di Commercio, le quali son differenti da quelle di guerra e di pace. In questi trattati si obbligano i due popoli o ad un jus proibitivo reciproco di commercio, com'è tra gli Olandesi ed i Giapponensi; o ad una reciproca libertà di traffico, ed a certi regolamenti della tariffa de' dazj. Ogni popolo ha il diritto di ricevere in casa sua chi gli piace; e di qui è che questi trattati, dove non sieno lesivi di altri antecedenti, e con altri popoli, son sempre giusti in ambedue le maniere. Ma le leggi dell'economia riprovano i primi. Quei jussi proibitivi ristringono la libertà del commercio; donde nasce la sua languidezza, e l'indebolimento dell'arti.

§. XXXI. Si domanda, se le leghe di guerra, e pace abbracciano anche i socj. Le leghe son patti; dunque non obbligano, se non quanto le parti vogliono obbligarsi. Per il che se nel patto di confederazione si è fatta o espressa menzione de' socj in particolare, o in generale, le leghe obbligano anche per li socj. Ma nell'espressioni generali può ciascuna delle parti o esprimere i socj, che si hanno nel tempo delle leghe, o cautelarsi anche per quelli, che possono venire in appresso nella loro società. Dove non si è fatta menzione che de' presenti socj, quelli, che vengono in società dopo il trattato di confederazione, ne debbono essere esclusi. E tale fu la pace conchiusa tra i Cartaginesi, ed i Romani dopo la prima guerra Punica: le parti si erano cautelate per li socj presenti, senza alcuno espresso riguardo pel futuro. Dond'è, che i Romani non aveano ragione di querela-

celare Annibale per la guerra mossa a' Saguntini, come quelli, che non erano ancora nella società Romana a tempo della prima pace. Ben poteano difendere i Saguntini per un altro principio, ch'è quello di soccorrere chi è ingiustamente assalito: ma non aveano certamente diritto di muover la guerra a' Cartaginesi.

§. XXXII. Si è in oltre disputato, se un Sovrano debba, o no, osservare i patti di pace data ad un popolo ribello. Borsonio, e Giusto Lipsio dicono di no, per la ragione, che il Sovrano, anche dopo fatta la pace co' ribelli ritiene tutt' i diritti di Maestà, non essendo alienabili, donde conchiudono, che in vigore di tali diritti possa punire i ribelli di quei delitti, che loro ha perdonato nella pace. Sentimento ingiusto, e pernicioso, siccome ha ben dimostrato Grozio: Ingiusto; perchè ogni violazione di parto è un'ingiustizia. Nè il Sovrano perdonando si spoglia del diritto di Sovranità, ma solo per clemenza, e pel ben pubblico cede ad un atto particolare di giustizia: E' pernicioso, come quello, che distrugge la fede de' Sovrani, e la confidenza, che i popoli hanno in quella; la qual fede e confidenza è il solo fondamento sicuro della Maestà de' Sovrani. Meritano ben che si leggano le Annotazioni di Gordon, Filosofo Inglese, su Tacito, e Sallustio.

§. XXXIII. Finalmente è un diritto proprio e solo della Maestà quello di mandare degli Ambasciadori, che dicesi diritto di *legazione*. Questi Legati, con qualunque nome si chiamino, servono o a conciliar la pace tra' popoli, che sono in guerra, o a mantenerla, o fare de' nuovi trattati sia di economia, sia di politica. Il riguardo che si dee a' Legati, anche secondo Obbes, è di diritto primitivo nella natura: I. Perchè rappresentano un'intera Repubblica, o la Sovranità di quella Repubblica, che è l'istesso: II. Perchè servono ad un diritto primitivo degli uomini, ch'è quello della socialità, e dell'amicizia.

§. XXXIV. Chiedesi qual'immunità si dee a' Legati. Vi ha due generi d'immunità, personale, e reale. Quanto all'immunità reale, ella dipende da' trattati delle due Nazioni,

e dal-

e dalla lunga consuetudine: nè si debbono i diritti de' Legati regolare altrimenti, che su questo diritto delle genti. La Corte di Moscovia, non ha molto, ordinò, che i suoi Ministri nelle Corti forestiere fossero sottomessi a tutt' i pesi reali del paese, ed obbligò i Ministri dell' altre Corti residenti ne' suoi Stati alla medesima legge. Ognuno è padrone nella sua casa; dunque questa legge non è che giusta. Quanto alla personale è a distinguersi. Se il delitto è privato, si vuol lasciar punire al proprio Sovrano. Ma se è pubblico, come se un Ministro straniero macchinasse contro al Sovrano, nella cui Corte risiede, viene ad esser nemico dello Stato: e come tale merita di esser trattato col diritto di guerra, che la natura dà a tutt' i popoli liberi.

CAPITOLO IX.

De' doveri de' Cittadini, e de' Magistrati.

§. I. I Doveri d' un Cittadino sono o generali, o particolari. I generali sono doveri dell' uomo; e di questi è detto bastantemente. Ma perchè l' uomo divien cittadino per unirsi con altri simili sia per patti espressi, o taciti, formare un corpo più stretto, che non è quello del genere umano e naturale, e sottomettersi ad un comune imperio; i doveri che di qui nascono, sono i doveri del cittadino particolarmente così detti.

§. II. Prima di passar più oltre, diciamo in due parole, se si può, ed in che maniera un uomo diventi cittadino di un corpo politico, e con ciò partecipe di tutt' i diritti proprj di quel corpo, e come può perdere il jus di cittadinanza. Si può divenir cittadino d' una Repubblica, o Regno in molte maniere: 1. Quelle famiglie, le quali da prima raccogliendosi dalla selvagia dispersione, si unirono in un corpo, e fondarono una Repubblica, o un Regno, per lor fatto ne divennero cittadine; e godono dell' istesso diritto di cittadinanza tutt' i loro discendenti. Questi cittadini furon detti dagli antichi Greci *Autottoni*, come se si dicesse *figli*

di se;

di se; o nati da se medesimi, in senso di *primi*, come quelli, ch'essi fondarono la cittadinanza. I Latini li dissero *indigenas*, *Patricios*, cioè nati nel paese medesimo, non venuti altronde. A questo modo le prime famiglie, le quali, fuggendo l'ira di Totila Re de' Goti, da diversi luoghi d'Italia si ricoverarono nelle lagune del mare Adriatico, e fondarono la Città e Repubblica di Venezia, furono sempre stimate le sole che avessero diritto primitivo alla cittadinanza, vale a dire diritto d'indigeni.

§. III. 2. Quelle persone o famiglie, le quali, ancorchè forestiere, sono dalla Repubblica, o dal Sovrano ricevute nel suo corpo, ed ascritte tra cittadini, diventano anch'esse cittadine; e dove non si eccettui nulla nel riceverle, godono di tutt'i diritti, nel possesso de' quali sono gli antichi Cittadini. A questo modo crebbe Roma, avendo a poco a poco dato la cittadinanza a' vicini popoli, quindi agl' Italiani, ed ultimamente a tutte le famiglie dell' Imperio. Similmente Venezia, e l'altre Repubbliche novelle Italiane. Negli ultimi tempi i Sovrani, avendo conquistate nuove Provincie, per savio principio di politica, ebbero in quel medesimo conto di cittadini i conquistati popoli, nel quale erano gli antichi; perchè popoli non uniti fra loro nel comune diritto di cittadinanza, serberanno sempre degli odj nazionali; con che rimarrà nel corpo politico un gran seme di guerre civili. Finchè gl' Inglesi, gli Scozzesi, gl' Irlandesi non furono uniti sotto il medesimo e comune nome di cittadini, furono sempre gli uni nemici fieri degli altri, e la gran Brettagna sempre in arme. Egli è però vero, e giusto, che anche nella comunione del diritto generale di cittadinanza possono i popoli accomunati ritenere certi particolari privilegj in proprietà. Così noi, ed i Siciliani formando un solo comune Imperio venghiamo ad essere concittadini: ma non per questo abbiamo accomunati tutt'i particolari diritti, essendovene alcuni proprj de' Napoletani, ed altri de' Siciliani. E' regola di buona politica, che questi privilegj non sieno troppi; perchè allora vengono a fare due popoli di differenti ed opposti interessi, e perciò nemici fra loro.

§. IV. 3. Finalmente se una famiglia forestiera venga tra noi per qual si è motivo e fine, vi fondi casa, e vi viva essa ed i suoi figli per lungo tempo, sapendolo, e permettendolo la Repubblica, viene per un patto tacito ad esserle cittadina, e perciò partecipe di tutt'i diritti così comuni della Città, come proprj del suo ceto, tranne que'privilegj ed eccezioni, che son dette. E per questi modi una persona, ed una famiglia viene a farsi cittadina d'un corpo politico.

§. V. Si perde poi il jus di cittadinanza per varie maniere: 1. Se egli, la persona, o la famiglia, sia per piacere, sia per comodo, sia per ingiurie ricevute, o per qualsivoglia altra cagione abbandoni la prima Repubblica, con animo di non tornarvi mai più, e vada a piantar casa altrove; perchè a questo modo rinunciando a'primi patti di società, viene da se medesima a disciogliersi. Si potrebbe disputare, se sia ciò per legge di natura lecito, ed oltre di ciò, se si convenga permettere per ragion politica. Quanto alla prima quistione, è detto, dove si è trattato del patto di società, che ad ognuno è lecito rinunciarvi, dove la società cominci a divenire soverchiamente gravosa, o leonina, concedendo ciò anche le leggi Romane. Ma ciò è da farsi in quel tempo, luogo, circostanze, quando, e dove non si venga a nuocere al socio. E perciò se in tempo di pubblico bisogno, quando le persone necessitano alla difesa del corpo politico, il cittadino voglia separarsene, per non portarne il peso, è iniquo, e può esser punito siccome ribello. Quanto alla seconda, è da studiare, che niun cittadino desideri di separarsi dalla comune società; il che s'ottiene col savio e paterno reggimento, e col provvedere con buona economia, che ognun vi possa ben vivere. Allora è difficilissimo, che un cittadino cerchi di distaccarsene. Se dopo tutto ciò il faccia, è da credere, che non sia un buon cittadino; ed a'malvagi cittadini si vuol fare il ponte d'oro.

§. VI. 2. Se dalla Città medesima, o dal Sovrano venga uno mandato a perpetuo confine, o *aqua & igne interdicatur*, secondo la formola delle leggi Romane, cessa di esser citta-

cittadino. Di qui è, che l'esilio nelle leggi Romane si ha *pro summa capitis diminutione*. Perchè significando il *caput* appresso i Romani *persona civile*, o cittadino, chi era esiliato cessava d'esser persona civile, o cittadino, non ritenendo diritto alcuno di cittadinanza. Ma anche fosse deportato in un'isola, o relegato a tempo, siccome per 10. anni in Atene, pena che chiamavasi *ostracismo*, dalla maniera di dare i voti; ritiene ancora il diritto di cittadinanza; cosicchè ritornando viene ad essere redintegrato in tutto quel che appartiene all'esser di cittadino. Secondo le leggi della Repubblica Romana si perde la cittadinanza anche per la schiavitù, cioè se alcun per violenza venga fatto schiavo da'nemici, o da qualunque Nazione straniera: se non che se lo schiavo scappi, o si ricompri, per una finzione, che chiamasi jus di postliminio, viene ad esser di nuovo messo in possesso di tutto. Ma ne' nostri Regni, e Repubbliche Cristiane è ignota una sì fatta maniera di perdere il jus di cittadino; perchè è abolita la schiavitù.

§. VII. 3. Se la Repubblica venga ad essere interamente rovesciata e distrutta, gli abitanti dispersi, siccom'è accaduto agli Ebrei, finiscono di esser cittadini; perchè niuno può esser membro di un corpo, che non esiste. Del resto se cambiasi la costituzione, si resta in tutto il possesso de' diritti di cittadinanza. Per cagion d'esempio se una Repubblica popolare divenga Aristocratica, siccome è accaduto a Venezia, niuno perde i diritti di cittadino, ancorchè alcuni vengano ad essere più ristretti. E se una Repubblica o popolare o Aristocratica cambiasi in Monarchia, certi diritti, siccome son quelli di Maestà, saranno trasferiti al Monarca; ma non perciò i cittadini cessano di esser tali, e di esser tutti egualmente partecipi di quel che nelle leggi Romane chiamasi *jus publicum*.

§. VIII. 4. Finalmente se un paese da Repubblica, o Regno divenga vero dispotismo, siccom'è avvenuto a gran parte dell' Asia, e dell'Europa per l' Imperio Ottomano; di botto tutti cessano di esser cittadini, non già per veruna legge di giustizia, o per giusto diritto di guerra, ma per violenza,

perchè nel dispotismo ogni persona è schiava. Ma se una parte del popolo si mandi fuori per colonia, siccome è addivenuto di molti Europei per le Colonie Americane, non perciò cessan di essere nel numero de' cittadini della Metropoli, e di godere tutt'i di lei diritti, privilegj, prerogative, e leggi.

§. IX. Nasce qui una quistione molto disputata tra politici, ed è, ha egli l'uomo patria fuorchè nella Repubblica? Molti han detto di no per la ragione, che chi non ha diritto all'Imperio, non ha patria; e questo diritto non si ha che nelle sole Repubbliche, o ne' Governi misti. Io li credo fuor di via. L'idea di patria è un'idea molto complessa. Ella abbraccia tutt'i diritti, che gli uomini hanno nel corpo politico, e molte affezioni contratte pel luogo della nascita, pel clima, pel sito, per le amicizie, e parentele, per le tombe de' loro avi, per la Religione, per la forma del governo. Non vi è paese tant' orrido, nè Religione tanto falsa, e ridicola, nè governo tanto puro, e tirannico, nè modi di vivere così meschini e laidi, che a coloro, i quali vi son nati, ed educati non sembrino le più amabili cose del mondo. Il che è mostrato per questo, che un Roelando amerà più il suo paese, ancorchè miserabilissimo, che la Corte di Coppenagen; ed un Lappone più i Marazzi della Lapponia, che la Regia di Stacon. E parimente un Turco chiamerà infedele un Cristiano (*Kaper*), e riputerà più confacente alla sua vita il dispotismo Orientale, che la libertà degli Olandesi. Per la qual cosa anche a troncare alcuni di quelli diritti, che formano l' interno diritto d' un Repubblicano, vi rimarranno sempre di molte proprietà, le quali costituiscano l'idea di patria, e la rendono ad ogni uomo amabile, e rispettabile.

§. X. Il primo dovere di un cittadino è dunque di amare la sua patria, e d' impiegar per quella quanto sa e può, tutte le forze del suo ingegno, del suo corpo, de' suoi beni. Perchè dove niun cittadino ami la patria, non vi è più vero ed interno vincolo del corpo civile; è dunque un corpo apparente, non reale. E quindi s' intende, che la virtù, cioè

l'a-

l'amor della patria, e del bene degli altri uomini, è in ogni corpo civile neceſſaria. Platone nel primo libro delle leggi dice, che a ſtabilire, conglutinare, e render felice una Repubblica, ſi richieggono due generi di beni, divini, ed umani: che gli umani vengono dopo i divini: che l'ordine de' beni divini debba eſſer queſto, Sapienza, Temperanza, Giuſtizia, Fortezza: che queſte quattro virtù ſono non ſolo cardinali, e fondamentali di ciaſcuna famiglia, ma della Repubblica principalmente; che quindi naſce l'amor ſocievole de' cittadini, e lo ſtudio di conſervar la patria. Mettete queſta dottrina Platonica dietro i Teoremi d'Archimede.

§. XI. Il ſecondo dovere d'ogni cittadino è di amare, e riſpettare la Religione ricevuta; perchè la Religione è uno de' fondamenti dello Stato. La Religione, ſiccome è detto altrove, è poſta in due generi di coſe, virtù interna, e culto eſteriore. La virtù interna conſiſte eſſenzialmente nel conoſcere la vera Divinità, e nell'amarla, e per tal conoſcenza, ed amore amare il Proſſimo. In queſta parte ogni uomo può, e dee ſtudiarſi di dilargare ſempre più, purificare la conoſcenza del vero Sovrano del mondo, ed accender nuovi gradi di fuoco nel ſuo cuore per un Padre, che ci ama e che non vuole, che la noſtra felicità. Il culto eſterno, dice Platone, debb' eſſer riguardato ſiccome legge pubblica della Nazione. Or come, ſoggiunge queſto Filoſofo, non è permeſſo a' privati cittadini opporſi alle leggi pubbliche; è un delitto anche civile il pretendere di cambiare il culto pubblico, e come che ſia diſcreditarlo.

§. XII. Il terzo dovere è che ogni cittadino veneri religioſamente l'imperio, ſiccome ſtabilimento divino: ami, e riſpetti il Sovrano ſiccome perſona ſacra, a cui Dio medeſimo ha confidata una parte del governo del mondo: che ſtudj, riſpetti, ed oſſervi religioſamente le leggi pubbliche, ſiccome quelle, le quali hanno la medeſima origine, che la legge dell' Univerſo. Senza queſto amore, riſpetto, venerazione non vi può eſſer più ordine nella Repubblica: e dove non è ordine, non è pace, nè ſicurtà per neſſuno. Come nel corpo umano, dice Cicerone, ſe le membra ſi ribellano

dal

dal capo, e dalla forza de' nervi, che quindi discendono, tutto va a perire; così nello Stato, dove vacilli il capo, e le leggi, che sono i nervi dello Stato per mancanza di amore, e di rispetto, tutto è in iscompiglio. Niente mostra quanto sia vero questo principio, quanto lo stato di Anarchia di certi paesi. E' un proverbio fra tutt'i popoli, che non vi è peggior gente, quanto quella, ch'è ne' confini di due Stati. E la ragion è, che queste genti non hanno niuno certo capo, niuna certa legge. Questo stesso dimostra quanto sia pericoloso per ogni Nazione aver più capi independenti, diverse sorte di leggi, e diversi interessi.

§. XIII. Il quarto dovere generale d'un cittadino è quello di studiar per tempo a rendersi utile agli altri. Perchè se il patto sociale richiede, che gli uni socj soccorrano gli altri, bisogna, che ciascuno sia fornito di qualche cosa da poter esser utile all'altro; senza questo il patto sociale sarebbe una promessa vana, e falsa. Or perchè l'uno socio possa esser giovevole all'altro, è mestiere che si eserciti in qualche arte, o facoltà, la quale nell'istesso tempo che fa il suo utile, giovi al Pubblico. E di qui s'intende, che gli uomini occupati in non far nulla, cioè a vegetare, siccome elegantemente usano di dire i Francesi, vengono con la loro vita a rinunziare al patto di società; dond'è che possono giustamente essere dagli altri riguardati siccome membri ascissi, e trattati con le medesime leggi, con le quali son puniti i vagabondi. Mi piace un detto di Pufendorff: *Un uomo perfettamente ozioso è un peccato ambulante*.

§. XIV. Il quinto dovere è, che ogni cittadino in quanto uomo si debba riputare eguale ad ognuno, ed in quanto cittadino professarsegli amico. Che in qualunque posto, e fortuna si trova un cittadino, non possa nè giustamente, nè per suo proprio interesse aver verun altro tra il numero delle bestie: due Cittadini son due Socj: dunque debbono essere amici non solo pel jus di natura, ma anche per li patti. Due cittadini, quanto sieno diversi i loro ceti, o ordini, quanto differenti le fortune, son due persone, due membri del medesimo corpo; dunque è contra la natura de'

pat-

patti, che il più grande abbia il più piccolo per bestia alla soma. Finalmente in ogni Repubblica i ceti bassi sostengono gli altri. Come in una Piramide, dice il Cavalier Temple, la base sostiene il fusto. Dove non è base, non è neppur fusto, e dove non son ceti bassi, non sono alti; non è dunque dell'interesse de' ceti alti annientare i bassi; perchè questo è annientar se stessi.

§. XV. Questo, ch' è detto, riguarda gli ufizj generali de' cittadini. Considererò ora un cittadino situato in qualche posto. Ogni posto, che si occupa da chichesia, sia militare, sia civile, sia ecclesiastico, sia letterario, sia di qualunque natura, non si occupa, che per un patto tra la persona che l'ottiene da una parte, e'l governo e popolo dall'altra. Tutt' i posti sono indiritti alla pubblica felicità, dunque un tal patto è da concepirsi a questa maniera. *Tu farai*, dice il Sovrano: *io farò*, risponde chi ottiene la carica: la natura dunque ed i patti richieggono, che colui, il quale ha sì fattamente ottenuto un ufizio, o sia già abile ad esercitarlo o si studj di rendersi tale. E' un peccato contra la legge di natura chiedere un posto, per cui non siamo abili, ed è rovinare lo Stato, dove molti di questi ottengano le cariche dovute al merito, ed è un contravvenire a' patti, e tradir la Nazione, dopo ottenutole, non istudiarsi di rendervisi abile.

§. XVI. Il secondo dovere d'un Magistrato è quello di non aver niente tanto in odio, quanto la pigrizia. Se d'ognuno è ben detto, ciocchè elegantemente dice Plauto, *nihil est qui piger est*; ed in ogni cittadino la pigrizia, e 'l non voler far cosa alcuna sono ingiuste, e disoneste cose; in un Magistrato è scelleratezza; perchè è contra i patti, contra il ben pubblico, contra l'ordine della natura. Come nel mondo fisico, se in gran corpi cessassero dalla loro azione, tutto diventerebbe caos; così ne' corpi politici nasce un caos morale, dove i custodi della Repubblica, i Governatori, i motori impigriscono. Quindi è, che un Magistrato debb'esporsi a tutti, ricever tutti, udir tutti con placidezza e pazienza; perchè questo è il suo dovere, e perchè tutti hanno

di-

diritto di accostarglisi ne' loro bisogni. Quel respignere alcune persone, perchè son basse, o mal vestite, o rozze, e zotiche, è ignorare, che la giustizia non riguarda nè l'alto, nè l'esterno de' corpi, ma i diritti dell'animo, i quali sono in tutti gli uomini eguali.

§. XVII. La Magistratura porta seco naturalmente una certa gravità, ch'è quella, che gli dà la legge. Or come tutti gli uomini sono rispettosi dell'autorità dell'Imperio, e delle leggi; non vi è persona, la quale non abbia sempre un gran riguardo, e un certo timore per la Magistratura, e che ben è si coltivi questo rispetto ed ossequio con certe maniere autorevoli, e gravi, affinchè sia più facile, e pronto l'ossequio alle leggi. Ma è contra il dovere quell'infastidirsi che fanno alcuni, con arroganza e disprezzo di coloro, che se gli accostano: quel trattar con superbia, quell'adirarsi e minacciare, quello svillaneggiare. Perchè negli animi ben fatti fanno perdere la stima del Magistrato, e delle Magistrature, ed avere in odio il governo medesimo, maggior ferita della quale non si può fare nè al Sovrano, nè a' popoli: e negli animi men coraggiosi genera un timore panico, per cui vengono impediti a dire, e far valere le loro ragioni, ed i loro diritti; donde nasce, ch'essi vengan poi oppressi da' malvagi e scaltri, e la furberia, ed ingiustizia sguazzi per la Nazione, con grandissimo discapito del ben pubblico.

§. XVIII. Ogni Magistrato si vuol ricordare esser *Sacerdote della giustizia*. Perchè la giustizia, dicono i Poeti, è figlia di Giove, e perciò Dea anch'essa; ond'è che i di lei Ministri ne sono i Sacerdoti. Questa parola *Sacerdote* è parola augusta e divina, e non significa, se non che una persona mandata dalla Divinità, siccome interprete, ed esecutrice delle sue volontà. Un Magistrato dunque non vuol riguardare ad altro, che a' diritti delle Persone, ed alla legge eterna, fondamento delle Città, e degl'Imperj; JUS CUIQUE SUUM INTEGRUM IMPOLLUTUMQUE ESTO. Questo medesimo richiede il suo interesse, perchè dove non è giustizia non è Città, cioè società civile; e dove non è Città, ivi non è necessario aver de' Magistrati, essendo ciascun uomo Magistrato di se.

se. Un Magistrato adunque ingiusto tende a distrugger la Repubblica, e se medesimo.

§. XIX. Il Magistrato non può, nè dee ricever de' doni: E' una corruttela conosciuta, e punita da tutte le leggi civili. Ma il fondamento di queste leggi, è la legge di natura. Per questa legge è detto che un Magistrato non può essere accettatore di persone: e di qui è, che Astrea si dipinge cieca: ell'ha a sentir le voci, non vedere i volti: e queste medesime voci vogliono esser voci della natura, non dell'arte, affinchè non c'incantino, come le sirene di Omero. Ma i doni, i quali adulano l'interesse, fanno subito risguardare al volto del donatore, e mostranlo più bello, e più grazioso; dove che colui, che non ha potuto nè voluto donare, comincia a parergli deforme e nojoso. In questo stato potrebb' egli amministrar dirittamente, ed imparzialmente la giustizia? Omero avea scritto:

Munera, crede mihi, placant hominesque, Deosque.

Verità troppo provata per l'esperienza. Se non che quel *placant* volea esser *corrumpunt*. Platone stimò, che questo verso facesse ingiuria agli Dei, ed agli uomini, e desiderò che si radesse da Omero. Ma rendendo questo verso, segu' egli, che i doni non facciano sempre il medesimo? Non dubito, che non vi sieno di molti, i quali, come son oggi i costumi, si ridano di questi precetti, ch'essi per ignoranza chiamano platonici. Io mi rido della follia di coloro i quali si danno ad intendere, di poter far grandi e durevoli le loro famiglie in un popolo corrotto, e dov'essi medesimi han tenuto la mano alla prostituzione della giustizia. Dirò ad uno di questi Magistrati: *Voi siete divenuto grande e ricco a spesa di molte famiglie rovinate; un altro dopo voi diverrà opulento rovinando la vostra*. Questo è l'ordine eterno del mal costume.

§. XX. Un Magistrato non è già un Legislatore, ma solo un esecutore delle leggi. In qualunque sistema di Governo, Regno, o Repubblica i Magistrati sono i custodi de' di-

ritti del popolo, i vindici de' delitti, e delle pene, gli esecutori delle leggi, ed i Censori de' costumi privati, e pubblici. Tutt'i loro giudizj debbono istituirsi secondo le leggi. I decreti, che fanno, non debbono esser fatti a capriccio, e per propria compiacenza, o di altrui, ma debbon esser delle legittime e necessarie conseguenze tratte dalle leggi, che sono i principj de' fatti. Le pene, che sono l'anima delle leggi, non sieno nè troppo aspre, nè troppo lente: non tutti son tocchi dall'amore della virtù, ed il dolore, cioè la pena, è la molla motrice di tutti gli uomini. Quello si vorrebbe considerare, che le pene toccassero più l'animo, che il corpo, e che ferissero, specialmente nelle bene ordinate Repubbliche, più l'onore, e la virtù, che il timore, e la viltà dello spirito. Sia dunque proporzionato ed alla qualità del delitto, ed alla condizione delle persone. La medesima Verga di Mercurio e svegliava i dormienti, ed addormentava i vegghianti. Le pene de' Popoli barbari non varrebbero pe' Popoli colti. Que' soldi, e bajocchi oggidì sarebbero degl'incitamenti a' peccati.

§. XXI. Un altro dovere del Magistrato si è l'amor della patria, cioè del pubblico bene. Ogni Repubblica non è, che l'unione delle utilità de' privati. Siccome ogni privato mette le porzioni de' suoi diritti in comune, i Magistrati non sono, che i custodi di tali depositi. La privata dunque ceda alla pubblica utilità, persuaso, che quindi deriva il bene privato. Le rivoluzioni degli Stati, e le rovine delle Repubbliche quasi non si sono altronde derivate, che dalla negligenza della pubblica utilità. Quando in Roma entrarono il lusso, l'avarizia, e l'ambizione, entrarono i tarli, che rosero i vincoli, onde quella Repubblica era sì saggiamente congegnata. Se Cesare, e Pompeo non mettevano a contro de' pubblici i privati interessi, Roma starebbe. Ma quanti pochi son tocchi dal dolce amor della Patria! I Quinzj, i Fabrizj, i Cincinnati sono ne' tempi d'oro, e questi sono di breve durata.

§. XXII. Da niun'altra cosa dee tanto maggiormente astenersi un Magistrato, quanto dalla violazione di quelle leggi

di

di cui egli è custode. Quelle toghe, e quelle toniche non debbono essere le divise dell'iniquità, ma le insegne dell'innocenza, e della Maestà, ed i caratteri della pubblica confidenza. I popoli quasi sempre retti dal senso, perchè sempre ragazzi, si reggono dalla forza degli esempj più che dal comando. Guai per quel Governo, in cui la corruzione comincia da' Magistrati. Si può ciò vedere ne' fatti di Tarquinio, o di Claudio, o di molti Imperatori Romani.

§. XXIII. Molto più inviolabili, e sacrosanti sono i doveri de' Magistrati Ecclesiastici, perchè più vicini al tempio di Dio, di cui sono i Ministri, gli interpreti, i messaggieri, essi sono i Leviti, che portan sulle spalle l'Arca del Testamento: essi i Sacerdoti, che intercedano il perdono, e la grazia. La Religione è posta nell'amore di Dio, e degli uomini; dunque questa dottrina debbono predicare al Popolo. Ma siccome la Religione si contiene ne' Libri Sacri, essi debbono imparare le lettere sacre, e le scienze, nelle quali, come dentro a' veli, è involta la volontà del sommo Nume, che siede in mezzo alle nubi.

§. XXIV. Le basi della Religione sono l'umiltà, la semplicità, l'innocenza. Non debbono dunque i Pastori Ecclesiastici affettar Regni, e signorie, non pompe, ed orgoglio: sono anche essi sottoposti alle leggi: sono anche figli, e servi di Dio, amici e fratelli degli uomini. Due sono i loro ufizj, la dottrina, e l'esempio. L'avarizia, il fasto, la superbia, la furberia debbono star lontani da loro. Chi s' immerse nel fango de' vizj, non può esser rappresentante della Divinità. I due perni, su cui si volge la Religione, sono le preghiere, il sacrificio. A questo dunque badino notte, e giorno, e la legge di Dio non mai si parta dalla lor mente, e dal cuore. Non è mai felice lo Stato, ove il Sacerdozio si confonde col popolo. Si sostenga coll' esempio d'una virtù rigida la natura umana inchinante al marciume de' vizj.

§. XXV. Coloro, i quali son destinati all'educazione, e disciplina de' giovani per mezzo delle lettere, e della Filosofia, debbono considerarsi come Sacerdoti della sapienza, ed

amatori della pubblica utilità. Quindi siegue, che il loro principale dovere si è d'insegnare la verità, per cui si è felice, e non far conto di alcune quistioni inutili, e fanciullesche, che in vano tengono occupato lo spirito. Si studiano di render l'uomo migliore, non di caricarlo di pedanterie, e di sottigliezze scolastiche. Non per altra ragione il Mondo cadde nella barbarie de' costumi, e nelle tenebre dell'ignoranza, che per la falsa letteratura. Ed in niun altro modo può il genere umano sollevarsi allo stato felice, stato di verità, e di virtù, che per le arti, e per le scienze sode, utili, dilettevoli. I veri Savj sono i veri Ercoli delle genti.

Avvertimenti a' Filosofi.

I. Finora ci siamo applicati à dar le leggi a' Cittadini, resta, che ora ci rivolgiamo a' Filosofi. Oltre a' comuni doveri d'ogni Cittadino ce n' ha alcuni particolari per coloro, i quali pubblicamente professano lettere, e Filosofia, e Filosofi sono volgarmente appellati. Il primo dovere del Filosofo si è di coltivar sua ragione non colle inutili ricerche, e colle contese di Setta, ma colla scienza delle cose divine, ed umane. Siccome l'uomo per la sola ragione si distingue dalle bestie; ove tal facoltà non sia diritta, e bene coltivata, l'uomo si rende peggior delle bestie. Ma la ragione si coltiva coll'esame della natura, e colla meditazione di quel ch' è creato da Dio, e ch' è sottoposto alla conoscenza de' nostri sensi. Non le false chimere, e le carte fan l'uomo saggio felice, ma la contemplazione dell' Universo, e lo studio della vera Sapienza. Non dee trascurarsi lo studio delle cose umane, e di quanto ha pensato l' arte imitatrice della natura. Chi vuole una viva immagine delle opere della natura, e dell' arte, guardi lo scudo di Ercole in Esiodo, lo scudo di Achille in Omero, ed il canestro di Europa in Teocrito. Ma la Storia del Mondo e naturale, e civile, e religioso si è la Sacra Bibbia.

II. Dopo che il Filosofo abbia formata la mente collo studio della Sapienza, dee formare il cuore colla pratica del-

delle vere virtù. Se le virtù son ornamento dell' animo, in niun'altra persona spicca maggiormente, quanto in quella del Savio. La pietà, la giustizia, l'umanità, la fortezza, e la grandezza di cuore debbon essere i fregi del Savio. I modelli delle maschie, e sode virtù si prendono non dalle mode del secolo, non dalle Sette de' Filosofanti, non dalle opinioni volgari, ma da' Sacri Codici, dall' eterno libro della natura, e dalle vite degli Uomini illustri. Il primo modello sia la Vita di Gesucristo, de' Santi, de' Patriarchi, e de' Profeti; il secondo de' veri Eroi nati alla salvezza della debole umanità.

III. Oltre alle virtù si richiede nel Filosofo grazia, gentilezza, urbanità. Egli non è solo cittadino d'una Città; ma di tuttaquanta la Terra. Lungi da lui il ciglio fastoso, il tratto ruvido, il linguaggio orgoglioso, il disprezzo, l'ingiuria: sia cortese, affabile, manieroso, unisca lo scherzo al serio, tempri l'austerità della Filosofia colla dolcezza dell' erudizione, e dica a se quel che Simonide disse a Pausania: *Ricordati di esser uomo*. Ma si guardi dal buffonesco; che non conviene alla gravità d'un Filosofo, e mette in beffe la Sapienza. Si guardi dal commercio col volgo, e nel fiume de' necessarj vizj del secolo bea correndo come i Cani nel Nilo.

IV. Chi non ubbidisce a questi precetti, non può meritare il nome di vero Filosofo. Questa parola *Filosofo* in quanto alla forza, ed origine della voce, chiude in se l'idea d'una persona grande, e magnifica, intelligente delle cose divine ed umane, indifferente estimatrice delle cose terrene, delle quali si serve quanto fa duopo alla vita: Sacerdote, ed interprete delle leggi del Mondo, amico di Dio, e degli uomini, riparatore de' diritti dell'umanità, e liberatore della Patria.

I L F I N E.

DISCORSO
DI
ANTONIO GENOVESI
SOPRA IL VERO FINE DELLE LETTERE, E DELLE SCIENZE.

LA ragione come più di tutte le nostre doti ci rassomiglia a Dio, così è la sola cosa, per cui l'uomo si solleva sopra tutto ciò, ch'è in Terra. Ella è perciò il più nobile, ed il più gran dono, che Dio ci ha fatto. La macchina umana, quella di tutte le opere del Creatore, che più dimostra la sapienza, e l'arte, con cui egli ha fatto il Mondo, è istrutta di eccellenti, e maravigliosi strumenti, non solo da conoscere ciò, che ci circonda, ma da operare, e da far cose, che sono l'oggetto della maraviglia di coloro medesimi, che le fanno. Ma qual sarebbe la di lei sorte, se la ragione non la governasse? Le nostre mani, apportatrici di tutt'i comodi, e di tutt'i piaceri della vita umana, e di stupende maraviglie operatrici, non sarebbero in nulla superiori alle branche de' più vili animali. La ragione dunque è l'*Arte universale*; e le mani, e gli altri organi di questa sì picciola, ma sì nobile macchina, sono gli strumenti di queste arti. I bruti hanno presso a poco i medesimi organi sensorj, che l'uomo, anzi molti di loro ci superano nella finezza de' sensi, moltissimi nella robustezza del corpo. In tanto hanno essi giammai tentato nulla per la migliorazione, e felicità della natura, e vita loro? Manca loro quest' *Arte universale*, senza cui i medesimi strumenti non giovano a fare il medesimo lavorio. La ragione sul rapporto delle cose, che ci circondano, colla nostra vita, fabbrica delle Arti, e le perfeziona su i rapporti delle Arti col nostro fine. Per la qual cosa siccome è impossibile che si

tro-

trovino delle Arti miglioratrici della vita infra quegli animali, cui la ragion manca di tai rapporti; così è difficile che non le abbiano quelli, cui questo bel dono del Cielo è toccato in parte, massime dove essi non brutalmente nella tarda materia il vogliano addormentare, o per una empia rivolta incontro a Dio soffocare, ed opprimere, ma studiosamente intenderlo a' suoi interessi, ed alla sua perfezione. Supponghiamo per un momento una nazione nata di fresco dalla Terra in vasta, e deserta campagna, e da' suoi bisogni stimolata a ricercare i suoi comodi: noi vedremo tosto per una natural conoscenza de' rapporti delle cose, che ci stanno d'intorno, colla vita nostra, altri portare al lor uso il fuoco, alimento e propagatore di tutto ciò che vive: altri fabbricarsi delle conserve d' acqua: altri preparar l' erbe per vestirsi: altri coltivar le terre, perchè più abbondantemente lor provveggano il vitto: altri addomestichire, e far servire a' loro comodo i selvaggi animali: altri guardare il Cielo, e guidare le loro bisogne col moto degli Astri: altri spiare i moti dell' aria, e trargli alle loro utilità: in una parola il cielo, il fuoco, l'acqua, gli animali, gli alberi, l'erbe, la terra, le pietre, i minerali, e tutte l'altre spezie de' corpi, sin dove possono giugnere i nostri sensi, e la nostra ragione serviranno alle necessità, a' comodi, alla felicità di questa nazione. La sperienza, ch' è la ragione ragunatrice in uno de' diversi fatti, scoprirà in breve nuovi rapporti, e nuovi usi, e perciò delle migliorazioni, e delle perfezioni, e farà sì, che cotal nazione, la quale nella sua origine era più simile alle stupide bestie, che agli Esseri ragionevoli, dopo pochi secoli degl' infiniti, per cui è fatta la ragione, si trovi essere di tanto a quello superiore, di quanto nel nascere loro era simile. Ma dopo tutt' i secoli dell' eternità le spezie degli animali, che non ragionano, differirebbero esse in nulla da' primi germi loro?

Per la qual cosa, poichè gli uomini fin dalla loro origine o compresero, o sentirono i gran vantaggi, che la ragione, delle divine, e delle umane cose Regina, può sommini-

miniſtrare alla noſtra vita, aſſai per tempo e giudizioſamente ſi dovettero avviſare di trovar i mezzi da ingrandirla, e perfezionarla. Eſſi non potevano ignorare, che ſe la ragione anche rozza ed informe tanti comodi apporta alla vita umana, infiniti foſſe per arrecarne aggrandita e bene iſtrutta. E come tutt'i penſieri de' primi popoli non erano indiritti, che al ſoſtegno della vita, perciocchè era riſerbato a' tempi più felici il bell' ozio di occuparſi nella ſola ſpeculazione delle vane, e chimeriche idee; è ragionevole, che crediamo, che le prime ſcuole della ragione umana non foſſero che le ſcuole delle Arti le più neceſſarie; nelle quali i più vecchi, ed i più ſperimentati inſegnaſſero a' giovani nel vaſto Ginnaſio della Natura. Non avevano altri libri di Filoſofia che il Cielo, e la Terra, in cui non ſapevano ancora che poco leggere, per mancanza della Geometria, ch'è la lingua, colla quale ſono ſcritti: nè altri d'Iſtoria, che l'uſo, ed il coſtume. Tali ora veggiamo eſſere nel Mezzogiorno dell' Africa gli Hottentotti, ed i Tartari nel Settentrione dell' Alba. Un gran Genio, di quelli che Dio ci manda di rado per portare l'umanità ad un ſegno ancora più alto di perfezione, inventò le Lettere, per comunicare tra gli uomini diſſipati per la Terra i lor penſieri, e per tramandare alle future generazioni le ſperienze, ed i precetti de' maggiori. L'invenzione fu tale, che forſe giammai non ebbe verun'altra maggior ragione da eſſere celebrata per divina. Ella rendea gli uomini aſſai ancora più ſimili a Dio, imitando l'Eternità, e l'Immenſità, coll'unire tutt'i tempi in un punto, e tutte le Nazioni in un luogo. La maraviglioſa preſtezza, colla quale ſi propagò per tutta la Terra, anche tra le nazioni le più nemiche l'una della gloria, delle leggi, e de' coſtumi dell'altra, aſſai manifeſtamente dimoſtra, che non può eſſere ſe non ottimo ciò, che la comune ragion degli uomini adotta. Ben preſto le ſcuole delle Arti dalle aperte campagne ſi raccolſero nelle Città, e divennero ſcuole di Lettere, perchè ſi credette con ragione, che baſtaſſe apprender queſte, per avere tutt'inſieme i maeſtri di quelle, e gli archivj delle antiche leggi e tradizioni. Ma cominencioſſi così

a ſtu-

a ſtudiar meno l' Originale, che ci è dinanzi agli occhi, e più le copie. Poi come gli uomini, tutto ragionevoli che eſſi ſieno, non hanno ſempre alle mani la giuſta bilancia del buono e del cattivo, dell' utile e del pernicioſo; ed oltracciò ſi ha nella lor natura una non picciola doſe originale di follia, e di debolezza, che ſi trasfonde in tutte le loro opere, anche le più belle, e le più perfette; ſi ſcriſſe, come ancora ſcriveſi, tutto ciò che ſi potè, e tutto ciò che ſi volle, e tramandoſſi a' poſteri ciocchè dovea naſconderſi a' contemporanei ſteſſi. I Poeti della ſeconda età, Sacerdoti, Profeti, e Saggi delle Nazioni Gentili, riempirono tutto delle loro ſconciſſime fantaſie. Le ſcuole, nelle quali dovevano inſegnarſi i precetti della vita, e le regole delle Arti, e formarviſi e perfezionarviſi la ragione inventrice, e governatrice de' comodi umani, divennero le botteghe di una empia Poeſia, di una ſeduttrice Eloquenza, e di una profana Teologia. E come gli uomini nemici della fatica, i fuchi del genere umano, i quali amano vivere impoſturando altrui in un ozio, che poſſa a' più ſemplici parer meſtiere, ſono dell' erbe, che naſcono in tutte le regioni della Terra; non durò guari, che le ſcuole della ragione, che dovevano intendere a' vantaggi umani, furono piene di cotali ſcioperati alunni, e gli Agricoltori, i Paſtori, Fabbri, ed altrettali Artefici, i quali dovevano eſſerne i legittimi poſſeſſori, ne furono, come volgo profano, eſiliati. Nè qui la incominciata corruzione s' arreſtò. Concioſſiachè, poichè gli uomini quanto ſon più ſemplici, tanto ſogliono più ſtimare quel, che meno intendono, i Dialettici ed i Metafiſici, i D. Chiſciotti della Repubblica delle lettere, combattenti cogl' indeſtruttibili Giganti delle chimere, per la gloria vaniſſima di ſottiliſſimo ingegno, loro Dulcinea del Toboſo, ſalirono in alta ſtima, ed uſurparono il premio dovuto al vero ſapere; ciò che fu l' eſca fatale, che riempì ne' vecchi tempi d' indiſcreti Soſiſti la Grecia, e ne' ſecoli a noi più vicini buona parte dell' Europa. La prima, e la più antica Filoſofia delle nazioni non fu che Etica, Economica, Politica. I primi Filoſofi furono in un tempo ſteſſo i Legisla-

tori, i Padri, i Catechisti, i Sacerdoti delle Nazioni. La loro Filosofia era tutta cose, e la vita era vita di Cittadini persuasi, che come participavano a' comodi della società, così dovevano aver parte alle cure ed alle fatiche, o per lo ben pubblico, o per lo domestico. Non ci era ancora, chi avesse la Massima de' tempi, che poi sopravvennero, che l'ozio fosse un nobile ed onorato mestiere. Molti di quei, che furon da Greci detti Saggi, filosofavano in sull' Aratro, e come tra Romani L. Quinzio, molli ancora del villeresco sudore, venivano in Città, o a difender la patria, o ad amministrar la giustizia, o a predicar la sapienza: La loro vita era una scuola tanto più utile, quanto la via dell'esempio è la più corta e la più efficace. Nè qui s' arrestava l'amor ch' essi aveano per la pubblica felicità. Essendo certi, che questa non può essere se non che il frutto del sapere e della virtù, facevano per pubblica istruzione iscrivere in sulle porte de' Templi, in sulle Statue, ne' Capi delle strade, e ne' luoghi più frequenti, le più belle Massime della vita (1). Tutto parlava nell' antica Grecia, e fino i freddi marmi insegnavano la sapienza. Alcuni diceano: *Che gli Dei veggono non solo le opere cattive de' malvagi, ma anche i più nascosti pensieri*. Altri: *Che allora noi viveremo da Savj, quando ci guarderemo di fare ciocchè più riprendiamo negli altri*. Altri: *Che la cosa la più importante insieme, e la più difficile, sia conoscer noi stessi*. Altri: *Siate imitatori degli Dei amici di tutti*. Altri: *L' ozio sia punito, ed a ciascun sia lecito accusar l' ozioso*. Altri: *Preferisci il proprio danno all' ingiusto guadagno, perciocchè quello passa, e questo è danno perpetuo*. Un marmo dicea: *Sii osservante della Religione; ama la sobrietà; studiati d' esser verace; custodisci gelosamente la data fede e l' amicizia: non ti far beffe di niuno; rispetta i vecchi, che sono i maestri della scuola della natura; se tu ami la tua pace, e la tua grandezza, studiati di non dispiacere a niuno*. Un altro: *Impara prima a servire, e poi a comandare*. Un altro: *Il più grande, e for-*

(1) Platone, Diog. Laerzio, Seneca, ec.

e formidabile esercito di coloro, che governano, è l' amor de' popoli. Quale spettacolo per un' anima amante della felicità della sua spezie! Ma durò assai poco sì stimabile semplicità della prima Filosofia. Sopravvennero ben presto, come peste del vero sapere, e della virtù, infiniti di coloro, i quali si credettero nati o per garrire inutilmente, o per disputare di cose inintelligibili, o per mettere empiamente in ridicolo le sante, ed utili cognizioni, le leggi, ed i precetti della giustizia, e dell' onestà, e si riempirono le nazioni di libri più atti a santificar l' ozio, sentina d' ogni nequizia, o a corrompere l' intendimento, ed il cuore degli uomini, che ad ammaestrarli di ciocchè loro abbisognava per la vita, come morale, così animale. Lì surse una generazione di Grammatici interpetri de' sogni de' Poeti, o mercatanti de' proprj: qui una di Metafisici, le Penelopi della Filosofia, implicati in disciorre quelle tele, ch' eransi tessute colle loro mani: da quella parte un' innumerabile turba di Dialettici, che tendevano indissolubili lacciuoli alla ragione istessa, per cui andavan fastosi, e come Seppie gettavan del negro, sotto cui il vero, ed il falso prendesse un sol volto: da queste immense schiere di Retori studiantisi di dipingere l' ingiustizia colla faccia del giusto, perchè non potesse più discernersi ciò, che a noi appartiene, da ciò, che è di altri. I Savj di questi tempi sembravano degli ebbrj Baccanti, o de' Vati furiosi degli Oracoli; come Socrate, tutto che padre anch' esso de' Cinici, e de' Sofisti, li chiamava. Non erano più i Padri, ed i Maestri del genere umano, ma de' pazzi stravaganti, che i popoli, credenti sotto i medesimi nomi conservandosi eternamente le medesime cose, seguirono a venerar per costume. I loro insegnamenti tendevano a gettar gli uomini nello stato bestiale. Anassagora predicava: *Se esser nato per contemplare il Sole, e la Luna, non per aver cura delle private, o delle pubbliche cose*. Se una tal Massima entrasse in capo a tutti gli uomini, che sarebbe egli del genere umano? Socrate, il gran Socrate, di cui fu detto che richiamò la Filosofia da Cielo in Terra, insegnava: *Che la più ricca, e la più bella possessione*

dell' uomo ſia l' ozio, quell' ozio iſteſſo, che i vecchi Saggi voleano, che foſſe punito come vizio deſolatore della vita, e della virtù umana. Ariſtippo uno di coloro, che più ſtudiarono a corrompere la ſemplice antica ſapienza, inſegnava (credo per amor dell'umanità): *Che convien far de' figli, come de' pidocchi, che cacciam da noi, tutto che da noi nati*. Pirrone: *Non dover l' uomo ſtudiare a diſcernere i mali da' beni, ma aver tutto per indifferente*. Diogene Cinico: *Niun' azione eſſer vergognoſa a niuno, ed in niun luogo, anche quelle, che ſi ſtimano far maggior vergogna all' umanità*. Qual comparſa? Dirogli io matti, o empj? Eſſi combattevano ad un tempo medeſimo la ragione, l' umanità, la pietà. Tutti poi, anche quegli, a cui la nuova ubbriachezza laſciò de' lucidi intervalli, s' applicarono più al curioſo, che all' utile, amando meglio diſputar con ammirazione degl' ignoranti di coſe incomprenſibili, che ammaeſtrare con ſemplicità i loro Cittadini in quelle coſe, che ſapere importa al Filoſofo, ed al Contadino. Le ſcuole, fondate per la perfezione della ragione e della vita degli uomini, erano occupate a diciferare *la Monade*, ed il *Binario* di Pitagora: a contemplare nell' infinita moltitudine e varietà degli Eſſeri l' *Uno* di Parmenide e di Zenone Eleate: a mettere in ordine l'*Omeomeria* d' Anaſſagora; a rinvenire negli ſpazj eterni le *aſtratte forme* di Platone, o le informanti *Entelechie* di Ariſtotele, o *i quaſi corpi non corpi* di Epicuro, abitanti negli Intermundj: a formar l' *Apatiſta* degli Stoici: a baloccare finalmente con ſimili altre *bambole di ragione*. E poichè tutte le paſſioni umane, ove la ragion non le tenga a dovere, non hanno altro termine, che l' infinito; ſciolto una volta il freno alla licenza di penſare, e di ſcrivere, quei che dovevano eſſere i ſacerdoti, i maeſtri, i difenſori della pietà, e della giuſtizia, ſenza che gli uomini errerebbero per la terra come le fiere dell' Africa, divennero i loro nemici, ed in conſeguenza di ciò della pace, e tranquillità della ſocietà. Conciòſſiachè come Orlando, ove

Gli

Gli cominciò la gran follia sì orrenda,
Che de la più non sarà mai chi intenda,
In tanta rabbia, in tanto furor venne.
. . . .
Che un alto pino al primo crollo svelse,
. . . .
E svelse dopo il primo altri parecchi,
Come fosser finocchi, ebuli, o aneti.
E il simil fe' di querce, e d'olmi vecchi,
Di fagi, e di orni, e d'eleci, e d'abeti:

così costoro tentarono di svellere le più altamente impresse ne' cuori umani, e le più sante idee della Divinità, della Provvidenza, della naturale onestà, e giustizia, della verecondia, della prudenza, dell' economia, in una parola, della virtù, sola conservatrice degli ordini, e delle Città, ed effettrice di ogni bene della nostra vita, e della vera beatitudine. Imperciocchè quest' insegnava, che la *Religione*, la quale è un sentimento, che così nasce coll' uomo, come quello della sua dipendenza, fosse una invenzione degli scaltri politici: quegli, che il *giusto* e l' *onesto*, altro natural dogma inseparabile dalla coscienza della nostra debolezza, e de' nostri bisogni, fossero delirj de' Filosofi: altri che le Città e gli ordini civili, per cui dallo stato ferino siam divenuti umani, e che unendo gli uomini hanno insieme unite le forze dell' ingegno, e del corpo a procurarci tanti comodi, quanti noi godiamo, fossero de' carceri e de' ceppi, che gli uomini stolti si son fabbricati: altri che le Arti, ed i beni sien d'impaccio al viver libero, che la più soave vita degli uomini sia quella di errare ignudi per la superficie della Terra, senza veruna cura, come i Selvaggi della nuova Olanda. Ci fu, chi volea che si sbarbicassero le Donne di Terra, come erba pestilenziale; e chi insegnava il Suicidio, come mezzo il più brieve per pervenire alla felicità. Ecco i Giganti delle favole, che fanno guerra agli uomini, ed agli Dei. Credereste poi, che le quattro Sette sì celebri tra' Greci, e sì rinomate in conto di riposta sapienza, i Peripateti-

tetici, gli Stoici, gli Accademici, gli Scettici, si applicassero a curare una tal pazzia, morbo che diveniva epidemico: quelli coll' acume di Sillogismi, e questi coll' Epoca? Il primo de' quali mezzi, anzi di curar la guasta ragione delle scuole, la ridusse a svanire dal cospetto delle cose umane, col troppo assottigliarla: ed il secondo l'arrestò inutile con addormentarla. Dopo cento e più libri di Arte Sillogistica di Aristotele, e più di trecento di Crisippo: dopo tante incerte dispute degli Accademici, e de' Pirronici, ella si trovò ancora assai peggiore di prima. Avean dunque ragion di dire: Timone, *che Aristotele facea compassione per la sua vana loquacità:* Luciano, *che i Sillogismi di Crisippo avevano stomacato Giove:* e Lattanzio finalmente, *che gli Accademici ed i Pirronici per perfezionar l'umana ragione avevano aperta una scuola, nella quale gli uomini con gran fatica si studiassero a divenir bestie.*

Questa è la gran follia degl' ingegni, e de' cuori umani, la quale avendo prima coll' imperio de' Greci, poi de' Romani, ed ultimamente colle irruzioni degli Africani, invase le più belle regioni dell' Europa, vi s'apprese sì profondamente, che i barbari, e brutali Sciti, i quali la inondarono, poteano ben distruggere la vecchia generazione degli uomini, ma non isbarbicar il seme di tal pestilenza, la quale ben presto tanto si propagò, che a petto di lei quella de' Greci e degli Arabi Sofisti potè parere sapienza. Per sette, e più secoli le scuole filosofiche di Europa fecero a gara, a chi potesse essere più ferace in inutili immaginazioni ed astrazioni. Non si può leggere questa sì considerabile parte della Storia letteraria senz' aver pietà della debolezza dell' ingegno umano. I Cavalieri erranti di Turpino, ed il D. Chisciotto del dotto Cervantes sembrano uomini ragionevoli a paragone di un Abelardo, di un Davide a *Divinando*, di un Occamo, e di cento e cento altri Dialettici, e Metafisici di quei tempi. Vestono corazze di carta, che stimano del più fino metallo, e combattono con i mulini a vento, come co' Giganti distruttori dell' uman genere. Un estro ignoto li rapisce fuor del nostro mondo. Sembra che

ſieno i maeſtri di ogni altra coſa, fuorchè di ciò, che ci appartiene, o c'intereſſa. Ed aveſſe piaciuto a Dio, ch'eſſi ſi foſſer contenuti ſolo in combattere i loro caſtelli incantati. Il peggio fu, che molti tra loro cominciarono ad amare sì perdutamente le loro chimere, che per ſoſtenerle non temerono di attaccare il Cielo. La *materia prima*, che Ariſtotele fantaſticò, animata dal fuoco degli Arabi, fu di sì vivi e vaghi colori arricchita in mano di Abelardo, e di alcuni altri, che divenne una Divinità, la quale poi il più empio, ed il più freddo de' filoſofi del paſſato ſecolo, ſi ſtudiò di adornare con un ſiſtema geometrico. Alle quali coſe quante volte io penſo, forte mi maraviglio, come gli Agricoltori, i Paſtori, e tutti gli altri coltivatori delle Arti, per cui l'uman genere ſi ſoſtiene, abbian potuto tollerare in pace una razza di uomini, i quali lungi di dar loro il menomo riſchiaramento, ed ajuto, nel tempo medeſimo, che de' frutti della loro induſtria godeano, pare che ſi rideſſero delle loro fatiche, o che li riguardaſſero come animali di altra ſpecie, fatti da Dio in forma umana per ſervire a' loro piaceri. Non aveva egli dunque ragione il Viſconte di S. Albano di deſiderare una riſtaurazione della Filoſofia da' primi elementi come quella, il malore della quale aveva attaccati i di lei primi ſtami vitali? Ma ſi dice, che queſti erano difetti del ſecolo, che ſeco traeva ingegni, che io non nego eſſere ſtati grandi. Riterremo noi dunque nel noſtro co' difetti di queſto (poichè niuno n'è eſente) quegli ancora de' vecchi? Abbia ciaſcuno i ſuoi, nè quei d'un ſecolo inondino l'altro.

Finalmente come dopo lunga tempeſta il mare, così gli ingegni Europei par che ſi ſtancaſſero di combattere co' moſtri delle favole, e di ſeguire al bujo oggetti incomprenſibili. La Stampa, quella ſola delle nuove ſcoperte, della quale l'umano ingegno dovrebbe invidiare al caſo anche la più piccola parte, venne opportuna. Ella fu lo ſcudo d'Achille, che preſentò alla mente umana, per farla arroſſire, come in uno ſpecchio, tutt'i vecchi delirj e ſmarrimenti. Il Cancellier Bacone, uno di quei Genj, che la Terra non produ-

ce in tutt' i secoli, per un felice ascendente, che il portava ad essere il restauratore della Filosofia di Europa; scosse gli arrugginiti ceppi, squarciò le bende, onde era la ragione de' Filosofanti avvolta, fece vedere, che si poteva essere Filosofo con assai gloria, senza essere peso inutile agli altri uomini. Allora lo studio della Natura, e l'esperienza, gran maestra delle utili cognizioni, e la Geometria, madre, o almen nutrice di tutte l'Arti sciolte da' legami de' vecchi sofismi, si videro con tanta maggior velocità scorrere d' ogni intorno, quanto era stato più lungo il tempo, dirò così, della lor prigionia. L'Europa cambiò faccia. Ciascuna delle generose sue nazioni ebbe un Ercole uccisore de' mostri, che la infestavano, e dimostratore delle vie del vero sapere. L' Italia, la seconda madre della pulitezza, e della civiltà, all'antica gloria del saper militare, della politica, delle belle arti, aggiunse quella di aver prodotto Galileo, una di quelle oggimai, che le può essere invidiata. Si vide allora un' Astronomia, senza essere mentitrice Astrologia: una Geometria non oziosa, ma perfettrice delle meccaniche: una Fisica promotrice de' nostri comodi, senza essere Magia. Ben presto un lume di riverbero si sparse da per tutto, e quei medesimi, che prima udivano il nome di Filosofia, o con orrore come *magico*, o con indifferenza, come cose degli altri mondi, si maravigliarono di esser divenuti Filosofi, quasi prima, che pensassero di poterlo essere.

Ma comechè o niuna parte o poche di Europa fossero rimaste, le quali da questo nuovo lume di ragione non fossero state illuminate, io non saprei nondimeno dire per qual nostra fatalità, noi, cui la natura niente ha omesso per rendere eguali a' più illustri popoli della Terra, fummo l'ultima Esperia dell'Orbe letterario. Se non che io credo, che Iddio non per altro avesse come trattenuto a' confini del nostro Regno il preso corso delle Lettere, se non per rendere più glorioso ancora il governo del Re, che ci rimenava. Perciocchè noi abbiamo vedute le Lettere, l'Arti, la Pulizia accompagnare la maestà del nuovo Regno, e niun angolo di questa bella parte d'Italia lasciare, dove poi non

pe-

penetrassero. Egli è veramente un certo Genio, che discorre per le nazioni, e che in dati intervalli le anima, e le riaccende, quello, che o parimente mena, o estinte ravviva le lettere, e le belle arti: ma tal Genio vuol esser sempre accarezzato, sollecitato, ed alimentato. Può dirsi che la curiosità, la più utile molla dell'animo umano, il dischiuda dal suo guscio: la gloria l'animi, e gli dia della grandezza: l'emulazione l'aguzzi e 'l rinforzi: ma certamente il premio il sostiene, e l'alimenta. E siccome possono distinguersi due generi di premio, uno di natural giustizia, che per ordine eterno siegue indivisibilmente la fatica, e la virtù; l'altro di generosità, con il quale i Grandi per un amore eroico magnanimamente l'accarezzano, l'onorano, ed il nutriscono; il Genio apportatore degli aurei secoli delle nazioni, per una certa sua nobile ritrosia, non suol seguire, che il secondo. Le intelligenze, le quali accompagnano e reggono i Monarchi, poichè regnò su di noi il gran Nipote di Luigi il Grande, siccome in tutte le altre parti, che fanno ed adornano un Principe, così in questa non ci lasciarono niente nè ammirare, nè invidiare ne' più grandi Eroi dell'antichità; tutto che la seduttrice eloquenza de' Greci, e de' Latini, e la distanza del tempo, copritore de' difetti dell'umanità, gli abbian resi di assai più augusti, di quel ch'essi furono. Mente chiara e serena, pietà pura, natural grandezza d'animo, amor del grande e del perfetto, carità verso i popoli, stimolo di quella gloria, che la virtù genera ed alimenta, attenzione all'ordine ed alla giustizia, sono state le gran vetti, che hanno rilevato lo spirito, il coraggio, l'industria della nostra nazione di grandi ingegni produttrice, e preparata la materia a' posteri di celebrare il nostro secolo con maggior giustizia di quello di Alessandro, e di Augusto, i quali, se noi vogliamo ben considerare, furono più grandi deprimendo gli altri, che ingrandendo se stessi. Fontanelle, il gran Secretario dell' Accademia delle Scienze di Parigi, colui, che ci ha fatto vedere, che si può essere insieme sublime Filosofo, sottile Geometra, eloquente Oratore, e gran Poeta, avea ragion di dire, che i Monarchi han-

no un ſo che d'onnipotenza ſu degli ſpiriti de' loro ſudditi, in guiſa che baſti, ch' eſſi ſappian volere, perchè quelli diventino nel più eccellente grado, tuttociò ch' eſſi vogliono. Fontanelle poteva appellare a tutta la Storia umana, come a certiſſimo teſtimonio. Che occorre memorar le antiche coſe? Il vide l'Italia noſtra, quando il grande Alfonſo Re di Napoli, l'Auguſta Caſa de' Medici, la magnanima d'Eſte, e la Sereniſſima Repubblica di Venezia, amarono, e proteſſero le belle Arti e le Scienze. Pontano, il noſtro Platone; Michelangelo Buonarroti, l'Apelle inſieme ed il Fidia d'Italia; l'Arioſto, l'Omero, e 'l Galileo, il noſtro grande Archimede, coll' infinita nobile e gentil turba, che gli ſieguono d'appreſſo, ſaranno gli eterni monumenti della magnanimità di Alfonſo di Caſtiglia, di Lorenzo de' Medici, del Cardinal d'Eſte, e della ſaggia Repubblica di Venezia. Che più? I noſtri poſteri, quando rifletteranno, che il corſo delle umane coſe è lungo, e tardo, forſe non crederanno, che la pulitezza, e la gloria di tutte le Arti e di tutte le Scienze, il Commercio, le ricchezze, e la potenza della Francia, e della Moſcovia, ſieno l'opera della vita di due ſoli Principi. Ma Luigi XIV. e Pietro il Grande aveano compreſo, che la grandezza, e la felicità di un Monarca è inſeparabile da quella de' ſuoi ſudditi. Luigi XIV. ſollecitava i Gran Genj di Europa con i doni: e Pietro il Grande aggiunſe uno ſtimolo ancora più forte, le viſite. Luigi XIV. volea dell'acqua a Verſaglie, e queſta non potea venirvi, che nella diſtanza di 25. leghe. L'arte del Livello, e l'Idraulica erano allora neceſſarie; ma elleno erano ancora nella lor puerizia nella Francia, dice Fontanelle. Il Re volle, ed elle divennero giganti. Colla medeſima facilità la Scultura, la Pittura, la Nautica, l'Architettura, le Scienze tutte, e le Arti ſeguirono il Genio di queſto gran Monarca. La Moſcovia, potenza o ignota al reſto di Europa, o diſprezzata, era preſſo a poco ciò che ſono ora i Tartari all' Oriente del Volga. Eſſi ignoravano del tutto la Nautica, e guerreggiavano; più con impeto animale, che con regole: le belle Arti, e le Scienze erano per loro come tra di noi le

mer-

mercanzie del Giappone. Ma Pietro il Grande, che avea tutto ciò veduto brillare nel Mezzogiorno di Europa, volle che divenissero cittadine della Moscovia: ed elle il divennero. Allora si vide dalle tane del Settentrione uscire una Monarchia, che gettò lo spavento nell'Europa, e nell'Asia, e che ora pareggia colle più culte della Terra. Felici le nazioni, dove i Principi son grandi per l'amore dell'umanità, che ha la forza di unir tutt' in un solo: dove onorano i veri saggi, e dove o sono saggi essi medesimi, o intendono, che loro è necessaria la sapienza, delle divine ed umane cose governatrice.

Per quanto grande però sia stato tra noi il progresso delle Arti e delle Scienze, e più ancora della ragione, che le nutrisce, e perfeziona; nondimeno non ancora abbiamo potuto così rinovarci, che, sia forza d' invecchiato costume, sia ritrosia delle umane cose, un certo lezzo dell'antica barbarie, che colui disse *prisci vestigia ruris*, non ci sia rimasto attaccato. Egli non può dirsi, che la ragione sia in una nazione giunta alla sua maturità, dove ella risiede ancora più nell' astratto intelletto, che nel cuore, e nelle mani. Ella veramente è sempre bella: ma dove ella non è operatrice, è ancora acerba, che può, se volete, adornar gli uomini, ma non esser loro utile. Ella è come le gemme, che lucono, ma non nutriscono. La ragione non è utile, se non quando è divenuta pratica, e reale: nè ella divien tale, se non quando tutta si è così diffusa nel costume, e nelle Arti, che noi l'adoperiamo come nostra sovrana regola, quasi senz' accorgercene. Ma sono giunte a questo segno tra di noi le Lettere? Noi amiamo ancora più disputare, che operare. Le Api, le quali potrebbero essere un modello del vero saggio, nel fabbricare le loro celle, sieguono costantemente le regole della più perfetta Geometria, nè si arrestano dal lavoro per disputare inutilmente. Nelle bestie la cognizione è tutta uso, perchè è l' arte di Dio lavorante su la materia, ed in Dio non ci sono *Enti di ragioni*. Sarebbe egli un privilegio dell' uomo avere una ragione, buona parte della quale fosse senza uso? Io non vorrei

che si potesse ancora di noi dire, come della maggior parte de' Filosofi delle passate età, l'intendimento de' quali, quando se ne voglia giudicar per l'uso, che ne fecero, può parere stato loro dato per lo mondo ideale, non per lo governo, e vantaggio dell' umana vita. Egli è vero che non pochi fra di loro si studiarono di convertire in pratica tutta la lor Filosofia, con diffonderla nella più bella, e più necessaria parte del sapere umano, che sono le Leggi, direttrici del costume, e dell' ordine, o della pubblica tranquillità. Ma sarebbe stato a desiderare di molti di loro, che se ne fossero astenuti. Essi vi arrecarono tutte le argutezze delle scuole de' Dialettici, e tesero cappieti sì fini, e sì inestricabili alle regole produttrici, e conservatrici della nostra felicità, che noi ancora non sappiamo isvilupparcene. Noi ci siamo veramente liberati da' vani, e puerili giuochi di mente de' nostri maggiori: ma o ritenuti ancora dal vecchio uso, o incerti dell' esito del nuovo, temiamo di portare le nostre cognizioni là, dove esse medesime accennano di volere andare. Non ci manca la forza, e dirò anche, non l'intelligenza: ma il cuore è tuttavia debole, nè il gusto affatto spogliato dell' antica pituita. Una certa vanità d'ingegno ci mantiene ancora attaccati alle cose più speciose, che utili: noi ci crediamo ancora più grandi, quando siamo ammirati come incomprensibili, che quando siamo tenuti come utili, quasi men distinti.

Il nostro Regno è un semenzajo di nobili, e grandi ingegni: sedici anni di Magistero letterario han potuto farmigli conoscere. Ma questi quanto più grandi, hanno con tanto maggiore avidità ingojata la nuova Filosofia, prima di digerir l'antica. Gli acri succhi di quella hanno guasto il frutto di questa. Eravamo avvezzati alla gloria delle inutili sottigliezze, e della ciarleria; ed era difficile, che ci fossimo creduti subitamente saggi, senza queste doti state sì lungo tempo rispettabili. Quindi è, che con tutt'i nostri studj noi non abbiamo ancora fatto alle gentili ed utili Scienze quell' onore, ch' esse da noi dovevano, e potevano aspettare. La Geometria, l'Astronomia, l'Aritmetica, la Fisica,

ca, la Storia della Natura, le quali i Franzesi, gl' Inglesi, gli Olandesi traspiantate d' Italia così hanno coltivate, ed ingrandite, e tanti vantaggi per la vita umana n'han tratti, che ne son superbi; sono da molti ancora tra noi riputate come scïenze di oziosi, e da parecchi studiate per solo piacere, come l' Ariosto. La Medicina è stata abbellita, se volete, ma non arricchita di quelle buone ed utili conoscenze, che poteano sperarsi da tanti grandi ingegni, che vi si sono applicati. La Giurisprudenza si riguarda ancora per taluni come l' arte di litigare, o di ciarlare, non come la scienza de' pubblici doveri di un onesto Cittadino. Ci desteremo noi giammai per raccogliere il vero, e sodo frutto de' nostri studj, o saremo sempre gli ultimi di Europa? Sacrifichiamo una volta la seduttrice e vanagloria dell' astratta speculazione, al giusto desiderio della parte più grande degli uomini, i quali ci vogliono men contemplanti, e più attivi. Dio ha fatto a tutti il divin dono della ragione, perchè intendiamo, che il vero sapere non è di sì gelosa natura, che voglia esser di pochi. Comunichiamci un poco più agl' ignoranti, i quali tutto che sappian poco, non lasciano d' impiegar per nostro comodo tutte le forze del loro ingegno, e del corpo loro; o facciamo noi con essi una società leonina? Finalmente la Scienza è nata tra gli uomini dopo l' ignoranza, ed è giusto che la minore germana abbia del riguardo, e dell' amore per la primogenita. Io ardisco dire, esserci pochi paesi in tutta la Terra, ne' quali le Scienze, quando che lor piaccia di discendere dalla loro inaccessibile altezza, e comunicarsi un poco a' Contadini, ed agli Artisti, possano una maggiore e più soda ricchezza e grandezza produrre, quanto sono le fortunate provincie di questo Regno. Noi siamo della più bella parte dell' Europa. Minerva potrebbe ella preferirci l' Attica? Cerere la Sicilia? Bacco gli Indi?

Senofonte, il solo discepolo di Platone, la cui Filosofia fu tutta Cose, nel libro *delle pubbliche rendite degli Ateniesi*, rapporta tutte le cause della ricchezza, e grandezza di una nazione a cinque, *Governo*, *Natura del suolo*, *Sito*, *Nu-*

Numero degli abitanti, e loro *Industria*. Egli crede che per tutte queste fosse beatissima sopra le altre nazioni la Grecia. Ma Senofonte o non avea conosciuto, o non avea riflettuto al nostro paese, e non potea prevedere i nostri be' tempi. Veggiamo se io ho ragione. Per cominciare dalla prima parte, il governo Monarchico, che sia regolato dalle sue leggi, ed in cui al Monarca assista un Senato di Saggi, è per avviso de' più gran politici, quella sola tra tutte le forme di governo, ch'è più propria a rendere eternamente tranquilla, grande, ed illustre una nazione. Polibio, gran conoscitore delle cose umane, quando a tutt'i governi preferisce il misto, egli non par che intenda, che la Monarchia, che io ho detto; perciocchè egli vuole opporlo alla tirannide de' Despoti dell' Asia, ed alla corruzione delle Repubbliche Greche, mezzo delle quali non ci ha che la Monarchia governante con pubbliche leggi, le quali non sono altro, che il senso comune de' bisogni de' popoli, e perciò gl' incorrotti Efori; ed assistita da un consiglio di Saggi, ch'è il Senato de' Nobili. In fatti in un tal Governo non ci ha che un solo Primo Mobile, da cui tutte le parti prendono la loro direzione: e perciò tutto è più atto a farvisi con prestezza e rettitudine, e cospirare al vero fine della società. I Popoli come non hanno, che un sol padre, così non dipendono, che da un solo supremo Giudice. Questo supremo Giudice, e padre non può esser guasto nè da ambizione, nè da gelosia, nè da invidia, essendo il Sovrano, ed essendo siccome la sua vera grandezza, così la sua gloria posta nell' amore, e nella felicità de' suoi Sudditi. Quando poi tal Monarca avesse quelle doti di mente, e di cuore, che sono nel nostro, che Dio per sua misericordia ci ha dato dopo i tristi giorni di Provincia, potrebbe questa nazione, se fosse saggia, ed amante della sua prosperità, far altro, se non che desiderare la di lui immortalità? Noi dunque, dove vogliam deporre le non rette, nè giuste private nostre passioni, e contemplare il comun bene della nostra Patria, che finalmente non può non essere il proprio ed il più grande di ciascheduno; non solamente non abbiamo nulla in questa

ſta parte da invidiare a' più colti degli antichi, e de' moderni Popoli, ma per lo contrario molto abbiamo, onde loro eſſere ſuperiori, e che può renderci a tutti gli altri, indiviſibili, dove noi vogliamo meglio conoſcere la preſente noſtra condizione.

Il Suolo poi delle noſtre Provincie non ſolo ha tutt'i vantaggi, che Senofonte commenda nell' Attica, ma ne ha ancora di molti, ch' egli certamente ignorava. Imperciocchè le terre ſono in gran parte piane, graſſe, innaffiate, e fecondate da ſpeſſi fiumi, e ruſcelli: ſono atte per la temperie dell' aria a tutte le ſpezie delle piante, de' ſemi, degli animali, e di altre coſe, non ſolamente di quelle, che ſono il primo ſoſtegno della vita, e de' comodi umani, come frumento, riſo, ed ogni genere di legumi: olio, mele, ed erbe di tutte le ſorte: pecore, capre, buoi, cavalli, aſini, muli, porci: ma di quelle ancora, che fanno una gran parte del luſſo delle nazioni, come ſeta, dilicatiſſimi vini frutti delizioſiſſimi, caccia di ogni ſorta di fiere, e di augelli, copioſa peſcagione de' mari, e de' fiumi, ed altretali. Noi non abbiamo veramente delle ricche miniere, per cui Senofonte crede eſſer l' Attica beatiſſima. Ma a chi ben penſa, in un Paeſe, che ha delle miniere, le quali ciaſcun anno, e con iſtrabocchevole abbondanza, creſcono in ſulla Terra, il non averle non dee parere piuttoſto un dono del Cielo, che una mancanza della Natura? Conciosſiachè non ci biſogna nè tenere in quelle ſepolta la più valida parte del popolo, nè temere l' avidità dell' eſterne nazioni, dalle quali anzi poſſiamo, quando che Iddio ci dia miglior mente, con piccola fatica riportar tra di noi quei teſori, che loro le Terre non danno, che a prezzo del loro ſangue, o del ſangue di coloro, ch' eſſendo della medeſima famiglia degli uomini, ed aventi un principio medeſimo ed un medeſimo fine, noi riguardiamo tuttavia e trattiamo come animali in niente differenti dal reſto de' bruti.

Il Clima è il più beato, eſſendo poſto tra il 40. e 41. grado della noſtra latitudine, e sì per li mari, che ci circondano, per le pianure, e per li monti temperato, che nè

eccessivi freddi, nè eccessivi caldi vi regnino giammai. Ed oltre a ciò il Cielo è più tosto abbondante, che scarso, di rugiade, di piogge, e di grasse e feconde nevi. Io credo, che Giove coll'altra infinita turba de' favolosi Numi Greci elesse abitar sull'Olimpo, perchè non avea veduto più in qua di Creta sua culla. Un popolo industrioso, e che non solo amasse la sua grandezza, e la sua felicità, ma che sapesse bene amarla, potrebbe egli fingersi un suolo, ed un clima più felice? Aristotele dice, che il *Bene* è quello, che tutti desiderano, che conseguito niuno ama lasciare, e che perduto si piange da tutti. Quando noi leggiamo duemila anni della storia delle nazioni di Europa, una non irragionevole lusinga par che ci voglia far credere, che Aristotele abbia definito il Regno di Napoli, ch'è stato da tutte desiderato, da niuna negletto di perdere, e perduto, pianto da tutte. Un Franzese (1) ha detto, *essere un Paradiso abitato da' Diavoli*. La verità della prima proposizione è la vera cagione dell' invidia, onde nasce la seconda. Un Cittadino della sola Francia potea farci un maggiore onore, quanto abbassarsi fino ad invidiarne? Gli abitanti del Paradiso debbono essere de' Diavoli per coloro, che ne son esclusi.

Senofonte loda come terza causa delle ricchezze della Grecia il suo sito, per la comodità del traffico: un Mare che la circonda: de' seni e porti ampj e sicuri: nazioni vicine bisognose delle sue derrate, sono certamente miniere inesauste di ricchezze e di potenza. Egli ha ragione. E' un' assioma politico, che una nazione senza commerzio è sempre povera, quantunque beato sia e fecondo il suo suolo, ed il suo clima. L'Ungaria d'uomini popolatissima, e di terreno fecondo, è povera, perchè priva di commerzio. L'Inghilterra, Isola sepolta sotto le nebbie Iperboree, che non produce, come un bello Ingegno Franzese dice, che un poco di piombo, di stagno, di carbon fossile, e di ruvida lana, è divenuta per lo suo commercio sì potente, ch' ebbe forza nel 1723. in uno stesso tempo, ed in tre estremità della

(1) Moreri.

la Terra, di mettere in mare tre potentissime armate, una innanzi Gibilterra, l'altra nel Messico, e la terza nel Baltico. Ma è più sorprendente ancora, che gli Olandesi, poveri pescatori, abitanti nelle secche dell'Oceano, e ne' marazzi de' fiumi, sieno per lo solo commerzio divenuti sì ricchi, e potenti, che in un medesimo tempo siensi trovati in istato di combatter le più formidabili Potenze di Europa in ambi gli Emisferi del nostro Mondo. La potenza de' Veneziani, de' Genovesi, de' Toscani, popoli celebratissimi un tempo per l'Europa tutta, crebbe col commerzio: e cadde, poichè quello passando nelle mani di altre nazioni, quasi si estinse in Italia. Noi siamo in un paese, che c' invita al commerzio. Egli è tutto circondato dal mare ripieno di belli e grandiosi porti, e di sicuri seni. Noi abbiamo delle nazioni vicine bisognose delle nostre derrate, e noi n'abbondiamo. Ma ci mancherà forse l'ingegno atto al traffico? Io credo, che tutte le nazioni vi sieno atte, ritrovando, che Dio ha fatto l'uomo attissimo a tutte quelle cose, che servono per la sua vita. Ma se qualcheduna vi debbe essere, noi certamente non possiamo esserne esclusi, se non per poltroneria. Noi sappiamo che l'onore dell'invenzione della Bussola è dovuto agli Amalfitani. Questo solo basta a dimostrarci, che noi possiamo essere, forse con maggior gloria, ciocchè siamo stati una volta. Finalmente il Commercio è un'Arte, la quale, siccome tutte l'altre, ha *fine, regole, e principj*; in guisa che sono per isciocchissimi da riputar coloro, i quali il credono un mestiere di sola fortuna, ed i quali noi mandiamo dal gran Melun per essere disingannati. Ora noi sappiamo, che gl' ingegni del nostro Regno sono a tutte le Arti abilissimi. Senofonte non potrebbe preferirci i Greci in quelle da Minerva ammaestrati, quando egli riflettesse, che noi siamo per la miglior parte d'origine, e di clima, e di spirito Greci. I cervelli della nostra nazione hanno gran forza imitatrice, ed hanno il dono di conservare la serenità della mente nel più forte della loro imitatrice immaginazione. Ma chi può ignorare, che le Arti sono in gran parte imitazione della Natura, che la

ragione umana tirando a nostri comodi in un certo modo migliora?

Il numero negli abitanti di un Paese, tale qual è il già descritto, quando sia non inferiore alle sue forze sostenitrici; ma anzi un poco ancora maggiore, è la quarta cagione, che Senofonte ci dà della sua opulenza, e grandezza. E di vero la scarsezza degli abitanti in un suolo quanto si voglia fertile, ed amato dal Cielo, è sempre la principal causa della sua miseria. L'uomo è la più preziosa derrata della Terra, dice il savio Melun. Questa dunque dagli amatori della pubblica felicità, e da' Governatori del genere umano, è prima e più di ogni altra da coltivarsi: perciocchè tutte l'altre non hanno prezzo, che per questa. Questa ancora è o la sola, o la principale, che fa grandi i Monarchi. Caracalla, mostro più grande del quale non vide giammai la Terra, poichè fu stracco di svellere i capi de' suoi più onorati, e virtuosi sudditi, desiderò, che l'Imperio Romano n'avesse un solo, per liberarsene in un sol colpo. Quale strana idea di grandezza avea questo Principe? Egli volea ridurre tutta la sua potenza a se solo, cioè alla più grande ed alla più spaventevole picciolezza, in cui può trovarsi un uomo; il quale senza l'unione con i suoi simili è sempre il più debole animale, che nasca in Terra. L'Asia minore, la Giudea, l'Egitto, la Sicilia eran delle nazioni ricche, e formidabili, quando eran popolate: esse furon povere, e disprezzabili, da che furon diserte, nulla loro giovando l'incredibile fecondità delle loro Terre. Il nostro Regno a misura, che si è andato accrescendo di uomini, n'è divenuto a proporzione sempre più ricco e più potente; perciocchè le miniere, ch'egli ha nella superficie, quanto sono state più coltivate, altrettanto hanno proporzionevolmente più reso. Egli sembra un paradosso; ma intanto egli è vero, che l'uomo è una tal potenza, che unita all'altro uomo, non fa un eguale alla somma, ma, siami permesso così dire, al quadrato della somma. L'emulazione, la gloria, l'allegrezza, l'amore, la misericordia, che produce la società col simile, e se volete l'ambizione, l'invidia, l'ira, l'indigna-

dignazione, e tutte le altre paſſioni, le quali l'uomo non ſente, che in compagnia dell'altro uomo, ſon tante molle che moltiplicano ed accelerano in un ſol giorno; ciocchè un ſolo non farebbe in cento. Per la qual coſa può conchiuderſi, che coloro i quali ſi ſtudiano comechè ſia di ſpopolare le nazioni, ſieno di queſta sì prezioſa derrata aſſai più nemici, e più in odio al di lei Sovrano Agricoltore, che la gragnuola, la ruggine, i bruchi, ed altre tali cagioni devaſtatrici de' lavori dell'induſtrioſo Contadino. L'incendio, e la peſte poſſono eſſere le ſole loro immagini.

La quinta ragione della ricchezza e potenza di un paeſe è l'induſtria degli abitanti. Queſta ſola in un terreno picciolo ed infecondo ha potuto molti di poveri ed oſcuri popoli far ricchi ed illuſtri: e per mancanza di lei popolatiſſime nazioni in fertiliſſimi terreni poſte, ed aventi tutt' i comodi del Cielo, e della Terra per lo commerzio, quali ce n'ha molte nell'Aſia, e nell'Africa, ſono le più diſprezzabili, e le più miſerabili della Terra. Ma queſta induſtria ſi vuol ſaper deſtare, e coltivare nelle nazioni, da coloro, che più ſogliono nelle coſe umane influire. E perciocchè l'induſtria è cieca ſenza le buone conoſcenze, che perfezionano le Arti; e le buone conoſcenze loro inſeparabili dal lume delle Lettere accreſcitrici ed emendatrici della ragione; egli è manifeſto eſſere difficiliſſima coſa, per non dire impoſſibile, che una nazione poſſa eſſere ſaviamente induſtrioſa, e perciò ricca, grande, e poſſente, ſenza sì bel lume delle menti umane; tutt'i ſuoi moti ſaranno delle forze brutali, atte più a far gran romore, che a produrre gran vantaggio. I Greci avean ragion di eſſere perciò ſuperbi: le Scienze davano loro un troppo manifesto, e troppo gran vantaggio ſopra tutti gli altri Popoli, ch'eſſi diſprezzavano come barbari. Mille Selvaggi ſenza ſapere, ſenz'arti, e ſenza iſtrumenti ſarebbero eſſi capaci di fare aggirare una macchina, che Archimede fa maneggiare ad un ragazzo? Il Saggio fa in poco tempo, e con grande riſparmio di forze, quello che tutti gl' ignoranti della Terra non ſaprebbero fare in tempo infinito. Egli ha trovata l'arte di far ſervire agli uſi umani l' Acqua,

 l'Aria,

l'Aria, il Fuoco, gli Astri, e fino le occulte forze della natura, sottomettendo tutto con istupore degl'ignoranti alle sue leggi. I Fenicj, i più famosi naviganti tra gli antichi, facevano i viaggi di Sofala, e di Ceilon in maggior tempo, con maggior pericolo, e maggior spesa, di quel che i nostri Europei facciano il giro della Terra. Ma i Fenicj non erano nè grandi Astronomi, nè gran Meccanici. Talete insegnò a Creso, che il fiume Ali, il quale aveva arrestata la marcia del suo esercito, i cui condottieri erano più ricchi, che saggi, potea tragittarsi a piedi asciutti, anche senza ponte (1). Diecimila disciplinati Greci condotti dal Grande Milziade ruppero 120000. Persi, ch'erano così uomini, ma non così soldati: così come Carlo XII., l'Alessandro del Nort, con altrettanti passò sul ventre al grande, ma rozzo ancora esercito de' Moscoviti, il quale si movea come le rupi distaccate da' monti, e che non comprendea come vi potesse essere tra le Arti quella di far la guerra. Luigi XIV. fece tremar l'Europa più per l'arte del gran Vaudan, e per la scienza de' suoi Capitani, che per lo numero delle sue truppe. Si dirà ora, che la Politica, la Nautica, e l'Architettura militare, e tutta la Balistica non sieno i germi delle lettere? Tutte le Arti se non sono nate, sono almeno state così perfezionate, ed ingrandite dal gran lume, che la ragione umana ha tratto dalle Lettere, che a giusta ragione sono più figlie del sapere, che del caso. Per la qual cosa i più chiari argomenti, che noi possiamo avere della letteratura degli antichi Persi, Egizj, Greci, Romani, sono i rottami della loro Architettura, Scultura, Pittura, e le memorie del lor commercio, manifatture, guerra, ed ordine politico. Quando anche la Storia il tacesse, potremmo noi dubitarne, dopo di aver considerati tali monumenti? Quai ne troviamo noi ne' vasti paesi del Settentrione, dell' Asia, e dell'Europa, con tutto che indi sieno usciti i Giganti così depopulatori delle più deliziose regioni della Terra, come i monti, che subito rovinando cuoprono delle lo-

ro

(1) Erodoto.

ro rovine le sottoposte campagne? Le più belle, ed utili scoperte fatte ne' tre trapassati secoli, han seguito l'ingrandimento e l'affinamento delle Lettere, cioè dell'universal ragione di Europa. Si dice, che ne siamo debitori al caso. Siesi. Ma crederemo noi, che i Samojedi, i Lapponi, i Groelandi, e gli altri selvaggi della terra fossero stati per profittare di questo caso? Che in tanti secoli, che ci han preceduto, non ne sieno avvenuti di simili? Non ragionano di noi così gli stranieri, nè cercano di toglierci quella gloria, che noi senza ragione attribuiamo tutta al caso. I Cinesi tutto che nazione nè barbara, nè ignorante, benchè non sì saggia, e beata, come alcuni ce l'han voluto far credere, quando videro i nostri Orologj, ed altre macchine, parti della nostra Filosofia, pensarono, che gli Europei fossero degli uomini di una natura di assai superiore agli altri, ed approssimantesi agli Dei medesimi. Gli abitanti delle Isole Bissago sulla costa occidentale dell' Africa, vollero sacrificare un Gallo, ch' essi non sacrificano, che alla maggiore delle loro Divinità, ad un Capitan di vascello, quando videro le navi europee, le vele, la bussola, le trombe, che essi stimavano altrettante Divinità sottomesse all' imperio de' popoli bianchi. Quei della Guinea dicono, che il Dio Grande debb' essere adorato da' soli Europei, poichè ad essi solamente ha fatti quei doni, che ha negati a tutto il resto della terra (1). I Messicani, poiche videro i nostri vascelli, ed udirono il fragore de' nostri cannoni, s'immaginarono, che Giove con tutti gli Dei minori fossero stati presi dal piacere di navigare per l' Oceano. I nostri Maggiori di 500. anni addietro, che direbbero essi, se sollevando il capo dalle polverose tombe, considerassero lo stato presente di Europa? Essi, che non credeano potervisi pervenire senza il commerzio o colle beate Intelligenze, o cogl' infernali Demonj? Appresso de' quali i primi elementi di Geometria, erano un dono, che gli Spiriti non comunicavano, che a quei, ch' erano più provetti nella Magia? De' quali finalmente Nau-

deo

(1) Snelgrave Viaggio della Guinea.

deo non potea scrivere la più crudele satira, quanto è l'Apologìa de' Grand' uomini di que' tempi accusati di Magia? Ecco i vantaggi della nostra ragione, che le Lettere hanno coltivata. Anzi dunque che accusarle, è desiderabile, che questo lume si diffonda ancora vie più; e che, come parla un de' più belli Ingegni di Italia, dalle parti più alte discenda, e si comunichi fino alla più infima del popolo. Se egli un giorno, quando che a Dio piaccia, giunga a rischiarare i nostri Artisti, ed i Contadini, non solo di un lume di riverbero, che le lettere sempre seco portano, ma di un pochettino ancora di diretto, quali abbondanti frutti non saranno per raccoglierne i nostri posteri? Forse a taluni de' nostri Aborigini (che ce n'ha da per tutto) parrà strano, e chimerico ciò, ch' io dico. Ma sarebbe egli finalmente tanto difficile, che il leggere, lo scrivere, ed un poco d'abbaco divenisse quasi comune? I Franzesi l'hanno presso a poco conseguito. Che a' ragazzi insieme col Catechismo della Religione, e della Morale, si facesse anche apprendere una brieve istituzione di Agricoltura, di Commerzio, e di altre Arti? Che vi fossero delle Accademie, nelle quali insieme cogli Artisti, e Contadini intervenissero de' Matematici, e de' Fisici, i quali dessero loro delle utili lezioni? ma elleno ci sono in Inghilterra, e n'è una recentemente stata aperta in Firenze. Che gli addottrinati giovani delle nostre provincie volessero prendersi la nobil cura di esaminare ciascuno le derrate, e l'arti del suo paese, e di ricercare, e proporre in volgar lingua i modi d'accrescerle, e di migliorarle? Ma ci si pensa in Francia, ed è questa la prima cura delle Accademie di quel Regno. Saremo noi dunque sempre gli ultimi della Terra nel pensare seriamente a' nostri comodi? Si esaminava tre anni addietro nelle Accademie di Francia, se ci fosse un mezzo da migliorare le lane Franzesi: in Upsal nella Svezia il passato anno, i modi di perfezionar le manifatture: in Peterburg tra i tardi Moscoviti l'arte di ajutare il germogliamento e la vegetazione delle piante: Ecco gli Studj degl' Iperborei, che i nostri Maggiori credeano non essere della razza umana. Tra di noi non

ci

ci ha niente da migliorar nelle Biade, nella Seta, negli Olj, nel Vino, nelle Piante, nella Meccanica, nel Commercio, nelle Arti? o aspettiamo neghittosi, che la Natura come ci ha messi nel seno dell'abbondanza, così c' imbocchi senza veruna nostra cura, e fatica i suoi doni? Il più grande ostacolo alla perfezione delle cose umane è credere, che sieno perfettissime. Ma egli è altresì il più grande errore delle nostre menti, il quale se, come è stato sempre negli animi di molti, così fosse stato in tutti, qual sarebbe ora la vita nostra? Noi abiteremmo ancora le grotte, e le capanne, vestiremmo le cortecce degli alberi, o le ruvide pelle delle fiere, e mangeremmo le selvatiche ghiande, o le crude carni degli animali, come i selvaggi dell'America. Tutte le nostre cose hanno avuti piccoli, e rozzi principj. Il desiderio del meglio, quanto grande, altrettanto necessaria molla dell'animo umano, le ha portate a quel segno ove sono. Avrà ella a dì nostri perduta la solita sua forza? Ella che ha questo di singolare, che si rinvigorisce, e cresce a proporzione che la materia, su cui opera, s'ingrandisce, e dilata? Egli è dunque o nostra pusillanimità, o nostra ignoranza, o nostra pigrizia, se non la secondiamo, e non la portiamo là, dove ella medesima impaziente par che voglia condurne.

Noi temiamo il pubblico giudizio, dicono taluni: il mondo giudica degli uomini dall'evento delle loro intraprese, ed è pronto a condannargli per matti, ove non riescano. Io amo che si riverisca il giudizio popolare, perciocchè è questo il carattere delle belle ed oneste anime: ma io non vorrei che si temesse, se non per quanto appartiene a' costumi, dove il popolo quanto più semplice siegue i naturali celesti doni dell'onestà, e dell'equità, o rigido conserva la prima incorrotta istituzione, tanto è più giusto e più tremendo ne' suoi giudizj. Ma nelle cose, delle quali io ragiono, chi il vorrà prender per norma, non aspiri alla gloria degli spiriti grandi. Conciosiachè quella stessa cagione, che rende il popolo nelle prime cose sì rispettabile, il fa in queste geloso dell'antichità, ostinato contrad-

dit-

dittore delle novità, e non solo lento, e tardo a seguire le più utili scoperte, ma fino alieno dal riguardarle. Gli spiriti adunque intraprenditori de' vantaggi della Patria, se saranno diritti, e savj, senza perdere il giusto rispetto, che si dee al Pubblico, debbon passar di sopra a questi leggieri ostacoli, non degni delle anime grandi. Un elefante, che marcia diritto alla sua meta, guarda egli i piccioli cespugli? Ma qual vergogna, diranno essi: il non riuscire ne' nostri tentativi? Niuna, dico io, dove sieno intrapresi, e condotti con onestà, ed ordinati alla felicità pubblica. Anzi quando anche di mille ne riesca uno, questo solo sarà più di vera gloria all'ingegno umano, di quello che gli possono far di vergogna tutti gli altri, a cui la fortuna non si è compiaciuta di arridere. Egli farà ancora commendare tutti gli altri di men felice esito, i quali non potranno più dirsi inutili, poichè avran servito o di lume, o di coraggio alla scoperta. Nè Vasco della Gama avrebbe scoperto il *Capo di buona Speranza*, che avendo arricchite tante nazioni, ha desolata l'Italia: nè Cristoforo Colombo l'America, la gran Colchide de' nostri Argonauti; se o avessero più temuto i sogghigni popolari, o non fossero stati preceduti da mille, che si diceano disperate prove di pazzi. Due Secoli di dispendiosi ed inutili tentativi non hanno ancora arrestate le nazioni del Nort da ricercare per li gelati mari un passaggio alle nostre terre di promissione. Ma esse non ignorano, quai ricchezze può loro arrecare un giorno fortunato, che loro apra le finora chiuse vie di Coro, o di Aquilone. Viviani, l'ultimo de' gran Discepoli dell'immortal Galileo, avendo intrapreso, ciocchè non era ancora venuto in mente agli uomini, d'indovinare i pensieri de' trapassati, e quel ch'è più, il loro ordine; quanti volti irrisorj e disdegnosi ebbe egli a tollerare? Ma egli non avrebbe senza quelle amarezze avuto in singolar piacere, di aver ritratto, senza vederlo, Apollonio (1). Vauban, che cambiò la faccia dell'

(1) Fontanelle Elogio del Viviani. Eransi perduti i libri Conici di Apollonio. Egli sopra una vaga idea li rifece del suo, e quando furono scoperti in un MS. Arabico, si trovò avergli indovinati.

dell'architettura militare di tutta Europa, ed a cui la Francia dee gran parte del suo presente splendore (1), dovette combattere e colla pertinacia de' vecchi, e col timore dell'esito, tanto più pericoloso, quanto che riguardava la libertà, e la gloria di tutta la sua nazione, e di un Principe dell'una e dell' altra egualmente geloso. Ma Vauban vide finalmente 300. antiche piazze rinovate, 33. fabbricate di nuovo, e 53. assedj regolati, e felicemente condotti colla sua nuova arte (2). Voi (mi sia permesso dalla vostra modestia il dirlo), Voi medesimo, riveritissimo Signor D. Bartolomeo, a cui solo la nostra Patria ha maggiore obbligazione, che a mille altri de' nostri vecchi contemplatori, nelle savie vostre invenzioni, delle quali l'avete arricchita, quanto avete Voi avuto a combattere e con i popolari pregiudizj, e colla gelosia di coloro, che a spese del pubblico bene vogliono sostenere le antiche loro cattivezze, e colla lentezza della materia, la quale non ubbidisce sempre alla mano, e meno ancora all'idea del Saggio? Le polizze del Lotto, le quali hanno apportati al Regio Erario 4000. ducati di risparmio per ogni Estrazione, hanno chiusa la porta ad infinite fraudi, è sì conservata la libertà e la vita di molti, cui l'avidità delle ricchezze accieca intanto, da far loro sperare dalla tristizia, ciocchè per eterno ordine delle cose non può essere, che il frutto della sola virtù; questa, io dico, sì bella invenzione vostra quante angosce e rammarichi non vi costò ella? Voi aveste da superare tutto ciò che vi potè opporre la diffidenza de' deboli, la fraude de' malvagi, il timore degli amici, ed il senso del vostro onore, il quale è in Voi tanto più grande, quanto Voi siete più ardente amatore della pubblica felicità, e più rispettoso del giudizio de' Savj. Ma l'Italia, comechè Voi niuna ne ricercaste mai, vi diede la più dolce ricompensa, che solo il Saggio della più ritenuta modestia non può, nè dee rifiutare: ella gradì, e adottò la vostra invenzione. I Magaz-

(1) Voltaire Secolo di Luigi XIV.
(2) Fontanelle Elogio di Vauban.

gazzini da conservare il grano, altra vostra invenzione di più universale, e di assai ancora più grande utilità, furono in tutto il nostro Regno con tanta caparbietà da prima oppugnati, con quanto ardore, e pubbliche benedizioni sono ora da per tutto fabbricati. Ma la divina vostra invenzione della Stufa è quella di cui quanto è maggiore l'utilità, la quale non al nostro Paese soltanto, ed all'Italia, ma a tutta l'Europa ritorna; altrettanto è stata e più grande la cura di condurla alla sua perfezione, e più lunga, ed aspra la guerra, che vi ha convenuto sostenere, e contra gli orgogliosi derisori di tutte le umane nuove invenzioni, e contra gl'invecchiati pregiudizj. Erano forse duemila anni, da che si ricercava lo scioglimento del problema della sicura e facile conservazione de' grani, derrata di prima necessità della vita umana; per lo quale problema sciogliere, tutt'i Grandi della Terra avrebbero dovuto concorrere con i premj, e tutti i dotti coll'ingegno. Che si era pensato fino a' nostri tempi? Niente di sicuro: alcuni mezzi di gran fatica, e di poco utilità; e moltissimo di *magico*. Se io dicessi, che la Providenza ve n'avea riserbata la gloria, come a colui che per lo vostro sincerissimo amore per la felicità del genere umano, più che tutti gli altri ne siete degno, io so che direi il vero; tutto che a coloro, a' quali meno il cuore e la virtù vostra è nota, potrebbe per avventura parere, ch'io vi volessi adulare. In qualunque parte nulladimeno, che altrui piaccia prendere ciocchè io dico, questa gloria vi si dee. La vostra Stufa non è un progetto, che voi avete proposto a' Savj, per tentarne l'esecuzione: ella è cosa fatta, il felice esito della quale è dimostrato dalla sperienza di più di 20. anni: è una macchina adoperata con incredibile utilità di molte parti del nostro Regno, che ora in Toscana (1), in Genova (2), in Olanda (3), con sollecitudine cercasi di fabbricare: che finalmente i Franzesi, fe-

(1) Il Signor Principe Corsini ne fa costruire una nella Maremme di Toscana.

(2) Il Signor Abate Celesia n'ha presa la cura per Genova.

(3) Il Signor Baron Rendorp n'ha voluto un modello per l'Olanda.

feroci del loro ingegno, non solo non hanno sdegnato di ricevere, ma con grandissima diligenza si studiano di propagare per le loro Provincie (1). In tanto chi crederebbe, che

(1) Monsieur Marechal n'ha costrutta una a Colmar nell' Alsazia. Ecco una lettera colla data del dì 2. di Ottobre 1753. che egli ne ha scritta a Sua Eminenza il Signor Cardinal Valenti Gonzaga. *Persuadè, que le bien public touchè ègalment Votre Eminence, quelque part où il soit question de le porter, j' espère, qu' Elle voudra bien ne point dèsapprouver la libertè, que je prends de m' adresser à Elle, & de la supplier très humblement de vouloir bien m' aider à perfectionner des commencemens, qui tendent a procurer aux Provinces de France un avantage infini dans la conservation de leurs grains.*

Etant au Port d' Anzio chez Monseigneur le Cardinal Corsino, j' appris, Monseigneur, par Monsieur le Prince son Frere, que depuis plusieurs annèes, il y avoit aux environ de Naples, si je ne me trompe, une Personne, qui avoit imaginè, & etablie une machine, ou Etuve, au moyen de la quelle on dessechoit les grains: Que cette manoeuvre les depuöillant de toute leur humiditè, & de leur principe de fermentation, ils se conservoient ensuite un temps infini, sans qu' il soit jamais plus question d' user d' aucune manoeuvre, telles, que celles, que l' on employe comunement pour conserver les grains ordinaires. Monsieur le Prince Corsini me fit meme l' honneur de m' ajouter, qu' il faisoit usage de cette machine depuis plusieurs annèes, & que ses grains avoient parfaitement reussis.

Je fis beaucoup d' attention, Monseigneur, à une dècouverte, qui me parut pouvoir etre d' un tresgrand avantage pour nos Bleds de France, beaucoup plus difficiles à conserver, que ceux d' Italie, par rapport à la plus grande humiditè du pais: Et je pris la libertè de demander a Monsieur le Prince Corsini, s' il n' etoit pas possible d' avoir connoissance de cette machine. Il eut la bontè de m' adresser au General des Celestins a Rome, dont j' ai oubliè le nom, qui ètoit en relation avec l' Auteur; & le Genèral voulut bien me procurer des Plans, & des Mèmoires, qui m' ont donnèe une connoissance parfaite de la composition de dette machine, des moyens de la mettre en oeuvre, & des effets, qui devoient rèsulter des operations.

Ma charge me mettant a portèe de voir, qu' il arrivoit souvent des accidents aux grains du Roi, j' ai pensè de proposer a Monsieur le Comte d' Argenson notre Ministre de tenter l' usage de cette nouvelle machine pour y parer, s' il etoit possible. Ce Ministre sentit comme moi, qu' il pouvoit en rèsulter un bien rèel pour la conservation des grains, me chargeat de faire construire une des ces Etuves, & de la mettre en oeuvre.

J' en ai donc fait executer deux jusqu' a prèsent, Monseigneur, la premiere conformement aux plans, que j' ai apportè d' Italie, à quelques changemens près, que j' ai jugè nècessaires pour une plus grande commoditè. Les effets des manoeuvres, que j'ai faites avec cette premiere ètuve, m' ont conduit à perfectionner bien d' avantage une seconde, que j' ai faite faire. Cependant malgrè toutes ces recherches, il faut, que je n' aye point encore atteint le point de perfection, que demande cette operation, puisque je n' ai pu parer a l' accident, qui est arrivè a nos grains dans la mèmoire c' y jointe, en exsposant la maniere, dont j' ai operè.

che oltre alle lunghe di molti anni, minute, e faticose sperienze. Voi aveste a combattere col disprezzo di coloro, che per lo patente profitto di tutto il Regno più avrebbero dovuto interessarsi nella vostra gloria? Sebbene questo, che può parere invidia del vostro onore, è stato, a dir vero, odio della nostra nazione, all' utilità della quale era principalmente la vostra bell' opera indiritta, ed a cui Voi l' avevate presentata. Perciocchè a voi ha ora mai la miglior parte di Europa quell'onore fatto, che vi si dovea; ma il nostro paese non ne ha ancora ricevuto quel vantaggio, che gliene potea ritornare, se egli dalla sua Metropoli, come si conveniva, fosse stato incoraggiato a seguirlo. Io spero, che il *Palorcio*, una di quelle macchine, che l' umano ingegno si ha fabbricate contra la rapidità del tempo, la quale Voi con molta cura, fatica, e spesa avete sì migliorata, da poter servire in tutt' i luoghi, ed in tutt' i siti; una macchina, dico, sì semplice, e cotanto utile voglia essere un poco meglio conosciuta, e meno contrastata da' vecchi pregiudizj; cotanto nemici della perfezione delle cose umane. Si loda la Scrittura, e la Stampa per aver approssimati ad un indivisibile punto gli umani ingegni, e sì aver fatto l' uomo cittadino di tutte le presenti, e passate nazioni della Terra. La lode è giusta. Ma non è ancora più sorprendente, che gli uomini destinati a vivere un secolo, abbiano inventati degli strumenti da sì prodigiosamente moltiplicarlo? Conciosiachè se il vivere, come i Filosofi dicono, non è altro che *azione*; e sono inanimate, e morte tutte le cose, le quali sono di ogni azione prive; e l'aver trovati tali mezzi da fare in un secolo, ciocchè senza quelli non si farebbe in cento, non è egli aver centuplicata la vi-

L'objet est assez intèressant par lui meme pour tirer sur cet Evenement des èclairçissemens, sur les quels on puisse compter, & pourque je puisse me les procurer j' ai cru devoir rècourir aux bontes, & à l' autoritè de Votre Eminence, à qui surement il n' en sera point imposè dans le Compte, qui Lui en sera rendu. J' ose Vous supplier très-humblement, Monseigneur, de vouloir bien me pardonner la libertè, que je prends. J' ai l' honneur d'etre avec le plus profond respect, --- Monseigneur, De Votre Eminence, -- *Le tres humble, & tres-obeissant Serviteur* -- Marechal.

tres-obe..

vita umana? Ma come che a queſto fine mirino tutte le
macchine, che l'uomo ſi ha fabbricate, per agevolare, ac-
celerare, e moltiplicare la ſua azione; niuna nondimeno mi
pare più per ciò acconcia, quanto il *Palorcio*, per la cui
opera, io ho veduto in coteſte montagne di Vico fare in
un giorno, ciocchè difficilmente ſenza di lui ſarebbeſi in
cento.

Ma per ritornare al mio proponimento, ſarebbe a deſide-
rare che ſi voleſſe adoperar i più pronti, e più potenti mez-
zi da rinvigorire gl'ingegni, il coraggio, e l'induſtria de-
gli abitanti di queſte felici contrade, i quali ſembrano invi-
liti ed impoltroniti. E ben ce n'avrebbe di molti, e gran-
di, ed onnipotenti, per così dire, ove noi tutti inſieme
voleſſimo bene intendere i noſtri proprj e veri intereſſi, ed
a sì bell'opera coſpirare. Primamente quanto potrebbero eſſi
i noſtri Grandi? Io prego umilmente Dio, che a tutti co-
loro, che più s'innalzano ne' popoli, e che più che ogni
altra coſa poſſono nello ſpirito, e ne' moti della più baſſa
parte degli uomini, voglia inſpirare quei lumi, e quell'a-
more dell'umanità, ſenza cui è difficile, che la noſtra na-
zione ſi poſſa curare dell'avanzo di quei mali, ne' quali la
barbarie de' trapaſſati ſecoli aveala gettata. Perciocchè ſe co-
ſtoro giungeranno, quando che ſia, a perſuaderſi d'una veri-
tà, per altro aſſai chiara e troppo dimoſtrata dalla ſperien-
za, che gli uomini operano più coraggioſamente e più vir-
tuoſamente tratti dall'amore, che forzati dal timore: più
luſingati dal giuſto premio delle loro fatiche, che ſpaventa-
ti dalle non opportune minacce; più quando ſi reputano li-
beri, che quando veggonſi oppreſſi: più quando ſono mena-
ti con bell'ordine e con arte, che quando ſono ſpinti al
bujo dal diſordine; e così ſi diſpongono ad accarezzarli, a
ſpignerli colla generoſità, ed a pruomuovere i loro comodi,
ed i loro vantaggi, io tengo per certo, che noi potremo
tra noi veder rinato, non il favoloſo, ma il vero ſecolo
dell'oro; in cui per una glorioſa emulazione di tutti, la
giuſtizia, la fede, l'oneſtà, la fatica, le belle ed utili co-
noſcenze, le arti ed i meſtieri tutti, e sì l'abbondanza, e
la

la felicità pubblica, nimico del vizio, dell'ignoranza, del-l'infingardaggine, e della miſeria. La forza della natura umana è attiva: ma queſta elaſticità è aſſai differente da quella, ch'è negli inanimati corpi. In queſti non ſi deſta, che colla preſſione: in queſta co' ſtimoli e dolci pungoli dell'amore, dell'onore, del premio. Ecco uno de' gran mezzi da rilevare il commercio e l'induſtria de' noſtri popoli, ſenza cui tutti gli altri doni, che il Cielo loro ha sì benignamente fatti, non potrebbero giammai portargli alla vera grandezza, e felicità. Ma queſto mezzo quanto è più potente, tanto egli mi pare più difficile, per un antico pregiudizio di alcuni, i quali allora ſi credono più grandi, quando ſi ſono più lungamente ſeparati dal conſorzio di coloro, per cui ſon grandi. Se mai loro capitaſſe in mano queſto mio ragionamento, io li prego riſpettoſamente, che vogliano con ſerietà conſiderare primamente, che l'uomo ſeparato dal conſorzio degli altri uomini, è ſempre il più piccolo e 'l più debole degli eſſeri mondani: e poi, che la prima, e la più gran ricchezza, e potenza di qualunque Stato, ed in conſeguenza, de' ricchi e potenti di tale Stato, ſono gli uomini, che lavorano, e ſpezialmente gli Agricoltori, ed i Paſtori: i quali perchè per noi ſudano e ſtentano, la ragione inſieme ed il noſtro intereſſe eſigono, che ſiamo con eſſo loro umani, caritatevoli, e qualche volta ancora generoſi.

Il ſecondo mezzo è in mano a quella parte degli uomini, la quale è ſtata chiamata alla più nobile dignità, di quelle, che ſono ordinate al governo delle coſe umane, qual'è il Sacerdozio. Perciocchè ſe noi dopo le cure del noſtro principale ſantiſſimo dovere voleſſimo quelle coſe apprendere, le quali ſono neceſſarie a riſchiarare i noſtri Contadini, ed Artiſti nell'uſo de' loro meſtieri, ed a ſapergli animare alla fatica; noi potremmo apportare altretanto utile a' comodi della loro, e noſtra vita temporale, quanto ſiamo obbligati cercarne per la ſpirituale; e forſe anche per l'una, e per l'altra; eſſendo difficiliſſimo, che gli uomini, i quali comechè in ogni ſtato ſentano pungentiſſimi deſiderj naturali, in niuno però ſono meno atti a tenergli a do-

vere,

vere, quanto nel duro; ſieno virtuoſi nell' eſtrema miſeria. Molti ſono de' noſtri fratelli, la cui vita è preſſo a poco un continuo ozio, il quale non degno degli Eſſeri ragionevoli, è meno ancora degno di coloro, che per lo ſtato, ove ſono, debbono eſſere i più riſchiarati di tutti gli uomini, ed i più gran cooperatori alla comune felicità. Vi ha degli altri, a cui dopo i loro ordinarj eſercizj reſta ancora baſtante tempo da impiegare nell' acquiſto di quelle conoſcenze, che il baſſo popolo non è capace di procacciarſi da ſe ſteſſo. Per il che ſe noi voleſſimo aver la pazienza, dirò ancora la carità, di apprendere l' Agricoltura, la Teoria del Commercio, la Storia della natura, la Meccanica ed altretali utiliſſime Scienze, e di far penetrare nella gente più baſſa i frutti di tali lumi, noi non faremmo niente, che mal conveniſſe al noſtro carattere; e potremmo arrecare al noſtro Regno quel giovamento, che difficilmente può avere da verun' altra parte di coloro, che l' abitano. Concioſiachè tre eſſendo le mire di coloro, che tra di noi s' applicano allo ſtudio delle Lettere, il Sacerdozio, la Medicina, il Foro; ed eſſendo le due ultime claſſi sì nelle azioni loro tutte impiegate; che niente pare poterſene altro di diverſo genere aſpettare; noi ſoltanto rimaniamo, dalla bocca de' quali il reſto degli uomini, come la Legge della Religione e del Coſtume, così quegli ammaeſtramenti, che poſſono eſſere a tutti di una infinita utilità, può e dee ſperare. Ma vi ſaranno forſe taluni, i quali ſtimeranno queſte applicazioni e queſte cure aſſai più baſſe, di quel che loro ſi convenga. Se ci ſono, io prima li prego riſpettoſamente, che vogliano riflettere, che non ſi deſidera da loro, che pongano la mano alla vanga, o agli altri ſtrumenti delle Arti, che ſi dicono vili; ma ſolo, che ſi ſtudiino a ſaper eſſere di guida e di ajuto a coloro, che per ſoſtegno loro e noſtro le profeſſano. Può egli eſſere che ciò ſia ſtimato o troppo o vergognoſo a' figliuoli di Adamo, cui Dio il futuro ſtato del genere umano ſvelando diſſe, che *avrebber dovuto mangiar del pane intriſo nel ſudore de' loro volti?* Poi li prego a conſiderare, che gl' illuſtri antichi Patriarchi, mol-

molti de' quali erano eguali a'gran Re, non ebbero a disdegno di esercitare la Pastorale, e l'Agricoltura, le due arti fondamentali, e di prima necessità di tutti gli Stati: che Dio non iscelse sempre i Re ed i Profeti d'Israele dalle nobili stirpi, ma qualche volta ancora chiamogli dalle mandre, e dal contado: che i primi Apostoli della nostra adorabile Religione si son gloriati di essersi procacciato colle loro mani, ciocchè loro abbisognava per vivere: che i Santi Anacoreti della Tebaide sostenean la vita colle Arti: che i primi Istitutori de' nostri Ordini Monastici prescrissero a' loro Monaci il lavoro, ch' essi loro lo insegnarono coll' esempio: che S. Basilio, tra le regole della vita cristiana, e monastica niuno tanto ne inculca, quanto quella di dover lavorare, commendando l' Architettura, l' arte de' Falegnami, de' Fabbri, e con ispezialità l' Agricoltura (1): che molti Ecclesiastici e Religiosi de' Secoli passati e del presente hanno esercitata, ed esercitano tuttavia con gloria loro e delle loro nazioni, e sopra ogni altra, dell' inclita nostra Italia, la Pittura, la Scultura, il Basso Rilievo, l'Architettura, la Nautica, l' Astronomia, l' Ottica, la Meccanica, il Livello, la Farmaceutica, la Tipografica, l' Agrimensoria, l' Agricoltura, ed infiniti altri o rampolli, o allievi delle Matematiche, e della vera Fisica; che fanno le nazioni non solo illustri, ma ricche, grandi, e potenti.

Finalmente io m' indirizzo alla sì grande, e sì studiosa gioventù del nostro Regno, come al terzo mezzo, che più, che ogni altro, può fare il lume della nostra nazione, ed animarvi e reggervi quella industria, della cui necessità si è tanto parlato. Se ella quanto è di nobile e grande ingegno, e quanto desiderosa del vero sapere, con altrettanta diligenza voglia mirare il vero fine delle Lettere, ed a quello costantemente tener dietro; io son sicuro, che ella può essere il più grande, ed il più potente strumento della grandezza della comune Patria. Io siccome l'amo con paterno amore, così la prego, che voglia considerare, che se ella si sente trat-

(1) S. Basilio Regole diffuse, domanda 37.

tratta dall'utile, da niun'altra parte può aspettarne maggiore per se e per gli altri, quanto dal promuovere le buone conoscenze, e le Arti in quella classe degli uomini, onde i primi ed i più necessarj comodi della società dipendono; se dall'onore, che non può altronde sperarne maggiore; poichè il vero onore e la vera gloria non è altro, secondo che un gran Savio ha detto, che la fama de' benefizj, che ha da noi il pubblico ricevuti (1): se dal piacere, può ella ignorare quanto sia grande quello delle vere conoscenze, spezialmente dove elleno sieno utili al genere umano? Hanno i Saggi un sesto Senso ignoto a coloro, che pongono tutta la lor felicità nel soddisfare gli altri cinque, troppo dal volgo conosciuti, e da molto più di quello, che da Esseri ragionevoli si conviene, allettati, e adulati. Questo senso com'è de' più delicati, così i suoi piaceri sono insieme i più intensi, e i più durevoli, sinceri, equabili. La natura dell'uomo è tale, che quasi tutt'i suoi piaceri corporei sono preceduti, e non pochi anche seguiti o da dolore, o da tristezza. I soli piaceri dell'animo sono quelli, che sono esenti da questa legge; perchè i soli beni dell'animo sono sceveri di ogni mescolanza di qualità maligne. Alcuni Filosofi han detto, che i nostri piaceri nascono dalla coscienza di qualche bene, che ci appartenga (2). Egli è verissimo; e questo dimostra, che debbono essere grandissimi quei, che derivansi dalla coscienza della grande e retta ragione, impiegata alla nostra ed all'altrui felicità, ch'è il più gran bene, e la maggior perfezione dell'umana natura, perciocchè ella c'innalza infinitamente sopra ciò ch'è corporeo, e ci approssima alla prima perfettissima nostra Cagione. Gl'ignoranti si fanno beffe de' dotti quando odonli parlar tanto de' piaceri, che si gustano nella scoperta di qualche bella ed utile verità. Ma gl'ignoranti son privi di questo sesto Senso, nè n'odono memorare i piaceri, che come i ciechi, quelli, che noi sentiamo nel guardare il maraviglioso tea-

(1) Cicerone.
(2) Cartesio.

tro del mondo, che ci circonda. Ma per avventura io parlo a coloro, che ne ſono più di quel che io ſtimo, perſuaſi, ed i quali forſe non deſiderano anch' eſſi, che un poco più di facilità, ed un poco più di favore nell' unirſi a muovere la gran macchina della nazione, ed iſpignerla a quel ſegno di grandezza, che tutti deſiderano. Egli ſarebbe in vero a deſiderare che noi aveſſimo nella noſtra Capitale, ricca e glorioſa di tanti Valentuomini, un' Accademia di dotti, che foſſe a tutto il Regno comune, ed alla quale i Saggi di tutte le provincie, e ſpezialmente gl' illuminati giovani, più atti alla fatica, e più volonteroſi, voleſſero, e poteſſero comunicare le utili oſſervazioni, e ſcoperte, ch' eſſi nelle diverſe provincie aveſſero fatte, ed andaſſero tuttavia facendo ſu la moltiplicazione, il miglioramento, la perfezione delle Derrate, del Commerzio, delle Arti: che i ſuoi membri, ed i ſuoi alunni vi foſſero animati col premio, e coll' onore: finalmente che tutto ciò, che foſſe ſtimato degno del Pubblico, ſe gli comunicaſſe nella noſtra lingua. Egli è incredibile, pare a me, l' utilità, che potrebbe la noſtra nazione ricavare da un tal ſemenzajo di ſcienze e d' ingegni. Ci ſarà forſe chi creda eſſere il mio un voto platonico. Per me, io ſon perſuaſo, e tengo per certo, che Voi non diſconverrete, eſſere più difficile il vincere la noſtra noncuranza di ciò che appartiene al ben comune, ed il noſtro ſpirito di poltroneria, o il preſente genio più compiacenteſi delle ſterili contemplazioni, e de' pedanteſchi ſtudj, che delle ſode conoſcenze, e dell' azione, alla quale ſiamo nati; che l' ottenere ciocchè io deſidero, quando noi voleſſimo intraprenderlo con zelo, e con coraggio. Chi può chiamare un *voto platonico*, quello che noi veggiamo tra tante nazioni, e con tanto utile, e gloria praticarſi? Manca per avventura a noi l' ingegno, o un Principe, il quale ſecondi i noſtri non fantaſtici deſiderj? La nobiltà, e la grandezza degli ſpiriti di queſte fortunate provincie è troppo per ſe nota: e noi abbiamo un Principe, che, come Voi medeſimo nell' ultima volta lettera mi ſcrivete, non poſſiamo formarcelo migliore col penſiero. Gli abbiamo noi giammai

pro-

proposti i veri, e gran vantaggi, e la vera gloria, che per la nostra nazione, e per lui, che sì saviamente, e amorosamente ci governa, potrebbero derivarsi da un sì nobile stabilimento? Pochi, ma generosi Giovani dello Spedale di S. Giacomo, i quali un raggio di quella luce accendea, che suol portare le Genti a vera grandezza, avendo avuto il coraggio, e la filiale confidenza di far pervenire fino al Real Trono i loro desiderj per un'Accademia delle Scienze Mediche, trovarono nel Monarca, e ne' suoi savj, ed onorati Ministri tant'accoglienza, fervore, protezione, ch'essi n'erano quasi pazzi per l'allegrezza; e noi dubiteremo, che fossero per incontrar minor favore sì giuste preghiere di tutta la nazione? Quali dunque più nobili, e più celesti disposizioni a promuovere il bene de' suoi fedeli e rispettosi vassalli potremmo noi in lui desiderare? Per il che io son certo, che se qualche cosa manca all'intera felicità della nostra Patria, quella è la volontà, è l'industria nostra; la quale se noi non sappiamo porre in moto ora, che sì belle e sì favorevoli occasioni c'invitano, e che noi possiamo a tanta ragione credere, che sieno celestiali doni; forse che noi inutilmente le cercheremo un giorno, e piangeremo i mali della nostra vergognosa trascuraggine. Anime, germi del Sovrano dell'Universo, penseremo noi giammai come conviensi alla nobiltà della nostra origine, all'eccellenza della natura, che participiamo, ed alla grandezza nel nostro fine?

Ultimamente io pongo per sesta causa della ricchezza, potenza, e felicità di un Popolo, il *Buon Costume*, o quel che colui disse *incoctum generoso pectus honesto*; e credo, che Senofonte non fosse per disconvenire, aver lui omesso la più efficace; anzi essere tutte le altre inutili, dove questa manchi. Imperciocchè la gente di mal costume non solo non esercita quella parte d'industria, che a se tocca, e che unita con quella di tutti gli altri è la più potente cagione di rendere uno Stato ricchissimo, e fertilissimo; ma attraversa, ed impedisce eziandio in infinite maniere quella de' buoni. La Storia, per cui meglio conoscesi l'uomo, che per qualunque ragionamento de' filosofi, ci ha spesso dimostrato,

che dovunque il numero de'cattivi ha troppo superato quello de' buoni, ed in conseguenza il potere delle leggi conservatrici dell'ordine, e della forza delle Repubbliche; ivi i più grandi Imperj sono rovinati, e le nazioni di ricche ed opulente son divenute le più miserabili, ed in brieve serve dell'altre. S. Agostino nella sua bell' Opera *della Città di Dio* ha giudiziosamente osservato, essere stata questa una delle più efficaci cause della decadenza dell' Imperio Romano. Egli addiviene a' grandi Stati ciocchè alle private famiglie, le quali tutt'i Politici considerano come de' piccoli Stati, la grandezza e ricchezza de'quali dipende dall'unità, dalla bontà, e dall'industria di tutt'i membri. Le famiglie le più povere, se sieno composte di probi ed onesti uomini, sono industriose, economiche, tranquille; per le quali virtù marciano a passi giganteschi alla grandezza, e potenza: e le più floride e potenti, dove la disonestà, il mal costume, ed il disprezzo delle leggi, che siegue indivisibilmente i pubblici vizj, s'introducano, si trovano in brevissimo tempo ridotte alla mendicità, ed alla schiavitù.

Nè si creda, che le Leggi, anche armate, le quali, come Aristotele osserva, non hanno avuto luogo tra gli uomini, che per mancanza della naturale onestà, e probità, e perciò della vera amicizia, sieno un bastante mezzo da ritenere un Imperio, ed una nazione ruinante per l' improbità, ed i vizj della massima parte de' suoi Cittadini: imperciocchè quando gli uomini sono a tale segno di nequizia pervenuti, che non vogliono far del bene, che a forza, essi non faranno mai che il poco, che le Leggi comandano, e ciò fino a tanto, che veggono la mano vendicatrice sul loro capo; la quale non così tosto si sarà un poco rallentata (non essendo possibile che i regolamenti umani conservino perpetuamente il primo loro vigore), che, come un fiume, a cui la forza dell' argine ceda per un momento, la scelleraggine, ed in conseguenza la desolazione, e la miseria coprirà e devasterà tutto. Quindi è che i più savj Legislatori avendo per esperienza conosciuto, che la Religione e la Virtù sieno di maggior forza a conservare ed ingrandire gl'

Im-

Imperj, che le Leggi le più rigorose, e le più potenti Armate; non hanno niente omesso, perchè coloro, a cui comandavano, fossero sì educati ed istrutti, che le Leggi servissero loro più di regole di sapere, che di freno di vivere. Son perciò da gran maraviglia preso, quando ciò considero, come uno de' più gran Politici de' nostri tempi (1), il quale non ignorava, che la corruzione del cuore sia una delle più gran cause della ruina delle nazioni (2), abbia potuto scrivere, che la virtù, necessaria al governo Repubblicano, sia inutile nelle Monarchie. Che? Hanno forse solo le Repubbliche bisogno d'ordine per conservarsi, ed ingrandirsi? O nelle sole Repubbliche la mala fede, l'ingiustizia, la disonestà, l'irreligione, l'Epicureismo, ch'egli crede aver sì guasti gli animi de' Romani, e sì spossate le loro forze, e portatili finalmente alla schiavitù, possono quelle rovesciare ed apportare la ruina, e la desolazione? E' noto, che la *Sapienza*, che tanto ci commenda lo Spirito Santo nelle divine Scritture, non è, che l'integrità, e la santità del costume. Di questa sapienza è scritto ne' divini Proverbj, che *lei seguono le ricchezze, la gloria, la grandezza, la potenza, e l'osservanza della giustizia* (3): *ch' ella mantiene gli Imperj, ed i Principati* (4). Conchiudo dunque, ch'essendo la purità de' costumi, e la virtù, il mezzo il più grande, ed il più valevole a far rifiorire gli Stati, ed a far godere de' doni della Natura e dell'Arte agli abitatori della Terra: e per lo contrario il guasto costume, i vizj, le scelleraggini, la più frequente cagione, per cui i popoli si sbandino, le terre restino deserte, ed incolte, si corrompano i mestieri, e le Arti, la pubblica e privata tranquillità si turbi, e si perda il frutto più bello di tutte le umane fatiche, ch'è la pace, e la serenità dello spirito, niente dovrebbero intra-

(1) L'Autore dello *Spirito delle Leggi*.
(2) L'istesso nello libro *della grandezza, e decadenza de' Romani cap.* 10.
(3) Proverb. VIII., 18. *Mecum sunt divitiæ, & gloria, opes superbæ, & justitia.*
(4) *Per me Reges regnant, & legum conditores justa decernunt. Per me Principes imperant: ibid. v.* 16. 17.

prendere con maggiore zelo gli uomini di Lettere, nè a verun' altra cosa tutto il loro ingegno e le loro forze più vigorosamente indirizzare, quanto alla migliorazione del costume, perchè l'amore, la buona fede, la giustizia regnassero tra gli uomini. Io ardisco dire, che quando le Lettere in una nazione tra gli altri loro fini non risguardino questo come principale, elle non sono nè vere, nè utili. Perciocchè chi può ignorare, che le vere Lettere, a parlar senza i rigiri delle scuole, non sono altro, che la ragion perfetta, ed adulta, vegliante alla conservazione, a' comodi, ed alla tranquillità e felicità degli uomini? La ragione, per cui noi dallo stato fanciullesco, inetto a farci mirar diritto il nostro fine, e conoscere i mezzi più acconci per conseguirlo, a quello di virilità e di senno passiamo? Chi in oltre, che senza la virtù dell' animo, noi non sappiam tener dietro la nostra meta, cosicchè le cose istesse fatte per lo mantenimento e perfezion nostra, si convertano in nostra destruzione, non altramente, che agli stomachi guasti i più sani cibi si trasmutano in veleno? Onde è, che io credo, che di tutti gli uomini di lettere quei soli sieno degni dell'augusto nome di Savio, e delle lodi, che al sapere si debbono, i quali nell'istesso tempo, che si studiano di rischiarare la ragione de' popoli risguardo alle cose, che appartengono immediatamente a' vantaggi della vita corporea, procurano o di stillare, o di destare ne' cuori umani i celestiali semi dell'amicizia, della fede, della pietà, della verecondia, della modestia, della giustizia, dell' umanità, e di tutte l'altre divine, ed umane virtù; e che tal nome e tali lodi non possano attribuirsi agli altri, che o per istolta prodigalità, o per impertinente adulazione. Che se poi ci fosse un paese, nel quale i Filosofi e gli altri dotti tutto lo studio loro ponessero in combattere la pietà, e la giustizia, e co' loro costumi, e colle loro dottrine, e dispute cercassero di trarre gli altri nell'irreligione, e nel dileggiamento delle santissime leggi della natura, e di Dio; costoro lungi da dover godere un sì autorevole, ed onorato titolo, niuno credo ne sarebbe nè più vile, nè più infame, che loro

con

con giusta ragione non si dovesse. Poichè dunque tanto è la virtù ad ogni Stato necessaria, che senza di lei possono poco essergli utili tutt' i doni della natura; torno a dire, che niuna cosa e per se di maggior gloria, e di maggiore utilità per la Patria potranno fare coloro, che alle Lettere si impiegano, quanto ingegnarsi per ogni mezzo da far rifiorire la virtù e la civiltà. E come ciò ottiensi men colla forza delle Leggi, che coll'istituzione, siccome noi di sopra abbiamo dimostrato; è perciò da proccurarsi con una savia educazione, e coltura di questa sì preziosa derrata dell' uomo, dacchè egli comincia a sbucciare dal suo guscio. Ma ei pare, che noi abbiamo maggior cura delle nostre teste di fiori, e di alcune peregrine piante, che sono per avventura ne' nostri giardini, e di ogni altra cosa, che per noi serve, che dell'uomo, per la cui conservazione, comodi, piaceri, sono quelle fatte. Plutarco nel dotto libro *dell' educazione de' fanciulli*, si maraviglia come noi, e rimprovera a' Grandi del suo tempo un costume, che ha dell' inumanità, e della stoltezza: conciossiachè fossero quelli soliti di tutt' i loro servi, de' quali avevano delle greggie, quelli preporre all'educazione de' loro figliuoli, che non ritrovavano ad altre cose atti come non al Negozio, non all' Agricoltura, non ad altre Arti: con che, dice questo savio Filosofo, pare, che pongano i loro figliuoli tra le cose le più vili del loro patrimonio. E certo è una ignoranza troppo brutale il non conoscere, che di tutte le cose, le quali ci appartengono, niuna sia per noi, e per lo pubblico di maggior importanza, quanto i nostri figli. Per la qual cosa dovrebbero i nostri Savj tra i più santi loro doveri porre la ricerca dell' ottima educazione ed istituzione de' fanciulli, e de' giovani, e tra per li loro esempj, e per brievi, e chiare scritture farla penetrare da per tutto. Crederei inoltre, che niente meglio potesse a ciò conferire, che quelle Scuole di leggere, e di scrivere, sopra da noi mentovate. Ma si vorrebbe attentamente pensare a scegliere de' Maestri non solo saggi; ma di volto, e tratto gentile, e di ottimo costume; ed oltracciò, che sapessero pulitamente parlare, e scrivere la

lin-

lingua nobile d'Italia: acciocchè non aveffero più a danneggiare, che coltivare, e portare a perfezione questa tenera nobilissima pianta. Io ho osservato, che i fanciulli per fino agli otto e dieci anni formansi lo spirito assai più sul volto, su i gesti, sulle azioni, sul tuono di voce, sull'aria tutta finalmente di coloro, con cui conversano, massimamente ove abbian di quelli stima, e timore; che su le più belle, e le più sante ragioni del mondo. Ed è perchè in questa prima nostra età può in noi assai più il senso, e l'immaginazione, ed in conseguenza l'imitazione, che la riflessione, e la ragione. Il perchè coloro, i quali amano, com'è dover di ciascuno, veder crescere nella virtù, e nella civiltà questo seminario delle Città, debbono a tutto ciò por mente, e niente tralasciare, perchè queste sì delicate creature, le quali son più soggette ad esser guaste, che ogni altra cosa, che la Terra produce, non sieno da veruna parte corrotte. Manca di molto, a dire il vero, in questa parte il nostro Regno. I Maestri di Scuola pongono poca cura a studiar l'urbanità e l'aria nobile, piena di verecondia, e de' tratti di onore: sovente i loro motti, gesti, tuono di voce, e tutto il loro volto, che suol essere lo specchio de' ragazzi, spira tutt'altra cosa, che gentilezza: la loro lingua è più frequentemente un gergo corrotto da' varj dialetti del nostro Regno, che la bella, e nobile della pulitissima Italia: finalmente dirò io, che il lor costume sia sempre il più puro, ed il più santo? In oltre quasi tutti si studiano di coltivar assai più la memoria de' loro allievi, che la ragione, ed il cuore. Un sollecismo, o barbarismo in lingua Latina è da loro più severamente punito, che molti a' gentiluomini sconvenevoli barbarismi, ed irragionevolissimi sollecismi di ragione, di costume. Si adirano anche spesso, gridano, e fanno degli schiamazzi in testa a' loro allievi, li battono senza misericordia, e li trattano più da servi, che da figli: tutte cose più atte a fare o stupidi, o villani, zotici, e feroci i ragazzi, che ad allevarli nel sapere, nelle virtù, nella nobiltà. Questi medesimi difetti trovansi ben anche spesso ne' Padri, o nelle Madri di famiglia. Io ho sentito dire a

mol-

molti di costoro un proverbio, che fa disonore agli Esseri ragionevoli, *che i fanciulli si curan colle mazze*. Bisogna, o ch' essi ignorino quanta sia la forza dell'amore, dell'onore, e del rispetto, che naturalmente si ha per la gravità del costume; o che amino d'allevarsi più degli stupidi, o feroci servi, che degli amanti, onorati, e gentili figliuoli. Io conchiudo, che se noi non pensiamo un poco meglio alla educazione de' ragazzi, egli sia difficile di veder fra di noi fiorire la vivezza dello spirito, la gentilezza, la nobiltà, il sapere, e la virtù, ed in conseguenza la vera nostra felicità. Io non posso, quanto si converrebbe, ammirare in questa parte, lo studio e l'attenzione degli Spartani. Mi pare, ch' essi soli tra tutte le altre nazioni avessero conosciuta la grand' Arte dell' educazione. Aveano trovata la vera Agricoltura degli uomini, così per ciò che appartiene all'animo, come per quel, che risguarda il corpo. Essi vi pensavano, e prima di nascere, e dopo nati. I saggi Agricoltori scelgono i semi, esplorano la terra, e la coltivan, prima di commettergliene. Licurgo avea fatte delle leggi, che regolavano, quali mogli, ed in quale età convenisse prendere: come dovessero prepararsi prima di concepire: come esercitarsi quando fosser gravide: ciocchè avesse a farsi de' fanciulli poichè fosser nati: in che maniera educarsi nelle diverse loro età (1). In una parola, avea conosciuto, che niuna derrata sia in Terra, di cui dovesse prendersi maggior cura, quanto quella, per cui tutte le altre son fatte, ed aveva ordinato, che la di lei coltura dovesse accompagnarla quasi in tutto il corso della vita. Per lo vigore di queste leggi, e di questa sì savia educazione, la piccola Repubblica di Sparta pervenne alla gloria di farsi rispettare da tutta la Grecia, e dall'Asia.

Ma i nostri maggiori, e che han fatto essi in questa parte, che meriti le nostre lodi ed i nostri ringraziamenti? Vi ha delle Terre nel nostro Regno a paragone delle quali potrebbero parer culti, e gentili i Samojedi. Il leggere e lo scrivere vi è stimata cosa miracolosa: l'urbanità, e la puli-

(1) Senofonte, e Plutarco.

pulitezza delle maniere non ha fra essi nè idee, nè vocaboli: la loro nobiltà, come ne' secoli della più rozza barbarie, è tutta posta nella forza: la morale vi è selvatica in modo, che non pajono esser Cristiani, se non perchè battezzati. Ma tra questi Tartari trovansi non per tanto fatte delle stupende spese, la quarta parte delle quali, quando fossero state impiegate con giudizio, avrebbe potuto rendergli eguali a' più civili ed a' più saggi d' Italia: In un villaggio di mille anime un Obelisco, che adornerebbe una Capitale, è un mostro, che può essere argomento a' posteri della forza de' loro maggiori, ma non del loro sapere. Una scuola delle prime Lettere, un collegio d' Arti, che avessero migliorata la loro ragione, ed i loro costumi, avrebbero costato meno, ed avrebbero fatto quell' utile alla Patria de' loro fondatori, che non le possono fare le più superbe fabbriche del mondo; e sì gli avrebbero resi degni delle benedizioni, e delle non adulatrici laudi de' loro nipoti (1): *O figliuoli degli uomini* (dice lo Spirito Santo), *a voi io grido* (2) *: lasciate le vostre fanciullaggini* (3) *: seguite gli ammaestramenti della sapienza, e non le ricchezze: la dottrina, e non l' oro* (4). *La vera gloria e la vera grandezza*

(1) Ecco le cure di una Nazione, che gl' Inglesi medesimi, a' quali appartiene, tengono in conto di Barbara. *Il Parlamento* (di Dublin nell' Ibernia) *ha stabilito, che si diano* 20000. *lire sterline per rendere navigabile il fiume di Ban* .... 20000. *per perfezionare il canale di Newry*: 4000. *per fare una gran de strada dalle miniere del Carbone fino a Loughneagh* .... 10000. *per le riparazioni del Ponte d' Essex*: 10000. *per far risabbicare l' Università di Dublin*: 500. *per lo sostegno delle Scuole* .... 1000. *per lo Spedale degli esposti per farvi rifiorire il commerzio delle sabbriche de' drappi*: 1000. *al Signor Delemaine, che fa imitare i lavori di Faenza d' Olanda: altrettante al Signor Grifith per li lavori delle tele colorite*: 1375. *per la società della fabbrica delle tele di Cambrai*: 500. *al Signor Siggan per li filatoi di seta: altrettante per lo Signor Sexton cartajo di Lemerich &c.* Questi sono i modi, che fanno culte, ricche, e potenti le Nazioni. *Lettere di Dublin del dì* 26. *di Novembre* 1753.

(2) Prov. VIII. 4. *O viri, ad vos clamo, & vox mea ad filios hominum.*

(3) Ibid. IX. 6. *Relinquite infantiam, & ambulate per vias prudentiæ.*

(4) Ibid. VIII. 10. *Accipite disciplinam meam, & non pecuniam: doctrinam magis, quam aurum eligite. Melior est enim Sapientia cunctis pretiosissimis, & omne desiderabile ei non potest comparari.*

za non è che del ſaggio: e lo ſtolto trova la ſua ignominia nelle coſe per cui credeva eſaltarſi (1).

Ma io ben m'accorgo, riveritiſſimo Signor D. Bartolommeo, che Voi ſiete oggimai riſtucco di queſto mio più del dovere lungo, rozzo, e rincreſcevole ragionamento, che io ho ſcritto più con zelo de' veri vantaggi della mia Patria, che con ſapere, e con arte. Per il che vi prego, che poichè ſiete non men fervido amatore del pubblico bene, che magnanimo, e compaſſionevole dell'altrui debolezza, ſe non altro, gradite almeno il mio ſinceriſſimo deſiderio di giovare altrui, per quanto le mie forze ſoſtengono. Che potrei io altro di meglio fare nello ſtato, in cui ſono? Che ſe gli ſtudioſi giovani, che rendono sì illuſtre l' età noſtra, leggendo queſta mia qualunque ſcrittura, ſi ſentiranno animati dal generoſo ſtimolo di gloria, e dal deſiderio della vera così privata, che comune felicità, e sì ſi diſporranno a concorrere con tutte le loro forze a sì nobil opera; forſe che io mi potrò con qualche ragione luſingare, di aver parte almeno del mio dovere fatta, e di non eſſere dell' intutto inutile peſo della Terra, in ira al Sovrano Reggitore degli uomini, e in diſprezzo a' ſaggi, ed onorati miei concittadini. Voi intanto, i cui giorni debbono eſſere tanto amati da Dio, quanto cari alla noſtra Patria, vivete felice, amatemi, e ſtate perſuaſo, che l'amore, la gratitudine, la venerazione, ed il riſpetto, ch' io vi debbo, non ſieno per terminare colla preſente vita.

I L F I N E.

ELEN-

(1) Prov. III. 35. *Gloriam ſapientes poſſidebunt; ſtultorum exaltatio ignominia.*

E L E N C O

De' Capitoli del Libro II. della Diceosina.

De' Doveri particolari. pag. 3
CAP. I. *Dello stato Naturale degli Uomini, e del sociale generalmente.* 4
CAP. II. *Del primo fondamento delle Repubbliche, che son le nozze.* 10
CAP. III. *Della Patria potestà, e de' diritti, ed ufizj paterni.* 21
CAP. IV. *Della Servitù domestica.* 31
CAP. V. *Della Repubblica.* 35
CAP. VI. *Della Sovranità, e de' suoi diritti.* 41
CAP. VII. *Degl' interni diritti della Sovranità.* 47
Potestà Legislatrice. 48
Delle Pene delle Leggi. 53
Magistrati. 57
Dominio eminente. 58
Scuole e Scienze. 59
Culto Religioso. 60
CAP. VIII. *De' diritti esterni dell' Imperio.* 64
CAP. IX. *De' doveri de' Cittadini; e de' Magistrati.* 80
Avvertimenti a' Filosofi. 92
Discorso sopra il vero fine delle Lettere, e delle Scienze. 94